معضلات المدنية الحديثة

ومقالات أخرى

علمية وفلسفية وانتقادية

بقلم

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

١٩٢٨

الثمن ١٥٠ مليما

دار العصور للطبع والنشر بمصر

[illegible]

معضلات المدنية الحديثة

ومقالات أخرى

النسبية علمياً وفلسفياً — أساس الحضارة المقبلة : أهو الرقى الأدبى أم النشوء العضوى — ماهية التاريخ : فنياً ووصفياً وفلسفياً — ماكس نورداو : نظرته فى الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية — دلالة الشعر على روح العصر — عبث الحياة : قصة واقعية — كشف الستار عن سر الأسرار — ٩ خداع الطبيعة — النهضة الشرقية . أطهر مظاهرها وأبقى آثارها — طابع المدنية الحديثة : مدنية الفرد ومدنية الجماهير — يعقوب صروف : صورة وذكرى : أثره فى علم البيولوجيا — فلسفة الانقلاب التركى الحديث

بقلم

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

١٩٢٨

دار العصور للطبع والنشر بمصر

شارع إسماعيل الفلكى رقم ٧ بالقاهرة

الاهداء

الى والدتى

إليك يا أماه أهدى هذه الصفحات ، وهى أثر من آثارك ، وبقية من فضلك . فان كان فيها أثر من استقامة الفكر ، أو علالة من طيب النزعة ، فتلك حشاشة من نفحاتك، وفضلة من نفثاتك. وإن كان فيها مايذم، فذلك من أثرى وفعل يدى .

إلى روحك الطاهرة النقية ، وإلى ذكراك الباقية الزكية ، بل إلى ذكرى الآلام التى تحملتها فى سبيل أن أكون رجلا ، أهدى هذا الأثر الضئيل ، طامعاً فى عفوك ، ملتمساً غفرانك ، مستدراً عليك الرحمة والرضوان .

معضلات المدنية الحديثة

(١) تاريخ النشوء الاجتماعى — تأليف الدكتور مولارلبير

(٢) الفساد والتجدد الاجتماعيان — تأليف الدكتور أوستن فريمان

في المباحث الحديثة نزعة غير مرغوب فيها تجيز الخلط بين منتجات العقل البشري . فان العلوم والآداب والفنون ثلاثة أشياء لكل منها حيزها الذى تستمد منه فى كفاءات العقل الانسانى . فالعلم هو ما بلغ حد اليقين الثابت فى مجموعة من المقدمات تصبح نتائجها فى كل الحالات وتحت تأثير كل ظرف من الظروف . والآداب كل ماتناول النظريات التى تحتاج الى برهان يثبت صحتها، مضافاً إلى ذلك الصناعات الأدبية بفروعها . والفنون كل ما استمد من التصور والخيال . فالرياضيات التى يرجع فيها إلى حساب العدد ، والفلك الذى يرجع فيه الى الرياضيات و إلى قياس الحركة، معتبرة من العلوم ، بل قد لا نكون مبالغين اذا قلنا انها كل ما أنتج العقل الانسانى من العلوم حتى اليوم . والاجتماع ومباحث الانثروبولوجيا وما اليهما من المباحث، لا يمكن أن تعد علوماً كما انها لا يمكن أن تعتبر من الآداب. فهى بحكم هذا علوم لا تزال في طور التكوين. أما الآداب والفنون فمنزلتان تبعد أولاهما عن العلوم بقدر ماتبعد الفنون عن الآداب .

نقدم بهذه الديباجة لأننا سنتناول الكلام فى معضلات المدنية الحديثة من الوجهة الاجتماعية، والاجتماع علم لا يزال فى طور التكوين ، ظهرت بوادره فى مؤلفات « هردر » التى وضعها فى فلسفة التاريخ ، وتطور فى يد فولتير تطوراً أسلم الى أهل القرن التاسع عشر فكرات تركزت فى عقل الفيلسوف « أوغست كونت » بما أبرز لنا البدايات الاولية في المباحث الاجتماعية .

بدأ علم الاجتماع أشواطه الأولى بالنظر فى الجماعات الانسانية نظراً سطحياً صرفاً فكان علماً وصفياً تناول طبائع الشعوب وعاداتها ونظاماتها المدنية والاهلية والسياسية، ولكنه لم يبحث فى كيفية نشوء هذه النظامات ، الا بعد أن وضعت

علوم الحياة على أساس من التجاريب العلمية ، أفسحت للمباحث الاجتماعية سبيل النظر في الأسباب التي كونت الجماعات الانسانية الأولى والأسباب التي ساقت الى تطورها ونشوئها ، فكانت هذه المباحث خطوة كبيرة خطاها علم الاجتماع متدرجا فى تلك السبيل التي لا بد من أن تسلم به يوماً لأن يكون من العلوم اليقينية الاثباتية بقدر المستطاع .

أكتب هذا بعد أن فرغت من قراءة كتابين في الاجتماع الانسانى أولهما كتاب تاريخ النشوء الاجتماعى للدكتور مولار ليير الالمانى . والثانى كتاب الفساد والتجدد الاجتماعيان للدكتور أوستن فريمان الانجليزى . والمؤلفان على جانب عظيم من الكفاءة والقدرة على البحث في معضلات الاجتماع العملى ، وكلاهما واسع الاطلاع على معضلات علم الحياة (البيولوجيا) قوى الحجة في التدليل ، ثاقب النظر فى الاستنتاج ، ثابت القدم في الاستقراء . لهذا نجد أن اختلاف نظرهما في النتائج التى وصلا اليها يحدث فى نفسك أثراً قويا يحملك على الاعتقاد بأن المدنية الحديثة لم تصبح حلا موافقا لطبيعة الانسان خرج به من ظلمات الوحشية الأولى التى كانت تقف حائلا بينه وبين الارتقاء ، بل تعتقد أن هذه المدنية أصبحت بذاتها وعلى نظاماتها الحاضرة ، معضلة كبرى تسوق بالنوع الانسانى سعيا فى مدارج الانحطاط والفساد .

ان النظرة التى ينظرها رجال العلم الصرف فى حالات الاجتماع تختلف تمام الاختلاف عن نظرة الرجل السياسى ، كما انها تختلف عن نظرة المصلح الاجتماعى . فان المتضلع من علم الحياة (البيولوجيا) لا يفكر الا فى القرون واللانهاية . ينظر في المستقبل وينظر فى الماضى على نمط يكفى لأن يسقط أقوى السياسيين تمكنا من عبادة الجماهير . فان السياسى لا يهمه من شيء فى الحياة الا أن يرقب من أين تهب رياح الجماهير فى الغد، ولكنه لا يحفل بالتفكير فيما سوف يحدث في المستقبل، قريبا كان أم بعيداً . كذلك يعتقد رجال العلم أنه لن يستطيع أن يغزو الطبيعة ويتسلط عليها الا اذا مضى مطيعا لنواميسها . وهو لن يعتقد أن الطبيعة البشرية يمكن أن تتبدل أو تتغير متطورة ، حتى فى خلال عشرة قرون متوالية ، الا اذا

تعهدتها يد الانتخاب الطبيعي ، تنتقل بها من درجة ارتقائية الى درجة أخرى على تتالى الاجيال . فان رجل العلم لا يؤمن بشيء الا بما توحى اليه به مبادىء العلوم الثابتة التى هو عاكف على درسها وبحثها . هو لايخاطب العواطف ولا الشعور ولا المعتقدات التقليدية التى يمضى عليها الناس عاكفين ، بل يناجى أبا الهول الرابض في فلوات العالم المجهول . هو يناجي النواميس العنصرية التى لن تكذب ولن تموه ، تلك النواميس التى تتحكم فى مستقبل الامم والشعوب والانواع والسلالات المختلفة ، كما تقتضى سننها الخالدة الثابتة . تلك السنن التى اذا سايرت الأحياء مقتضياتها تطورت وارتقت ، واذا صادمتها واعترضت طريقها انمحلت وفنت .

على أن العلم لم يصل بعد الى درجة من التأثير تمكنه من أن يشكل معتقدات الشعوب العملية فى الحياة على صورة ما ، لأنه ظل طوال العصر الماضى بعيداً عن التأثير فى ميدان السياسة ، متصياً به عن المشاعر بتأثير الدين . غير أنك تجد اليوم أن كل ماقام في رؤوس الناس من محاولة التوفيق بين العلم وبين تقاليد أهل اليقين قد أهمل وترك فى زماننا هذا ، بل ان شئت فقل قضى عليه قضاء تاما . فان العلم على الرغم مما يثبت فيه اقدامه من ميادين العمل الصرف ، لم يؤثر أى أثر في ثبات المعتقدات الدينية بصفتها عامل نشوئى في تطور الشعوب . نزع العلم نزعته المادية الصرفة عندما أخذ يقاوم الاساطير والخرافات التى استمكنت من عقول الناس أزمانا متطاولة عريقة فى التقدم . لكنك تجد أن العلم منذ أن حرر نفسه من أثر الاساطير ومعتقدات أهل اليقين ، أخذ يخطو قدما بعد قدم نحو الفلسفة وأخذ ينغمر بكثير مما ذاع فى أواسط القرن الثامن عشر من مذاهب الفلسفة المثالية فى المانيا وفرنسا . كذلك تحولت الموقعة من تناحر بين العلم والدين الى شجار قوى قائم بين العلم وبين النزعات الثورية التى تجفل من حكم العقل والتى تعمل بكل مافى مستطاع القوة أن تؤثر افساداً في الجماعات الانسانية وتحليلا من وحداتها المتجانسة . ولهذا تجد أن القائمين بغرس بذور الثورات الحديثة غالبا ما ينفرون من ذكر العلم والعلماء ، عاملين بأقصى مستطاعهم على هدم

نتائج العلم التي يخرجها المؤمنون بوحيات العقل، نابذين موحيات المشاعر . لانهم في ثورتهم هذه لايقومون فى وجه النظام الاجتماعى القائم وحده ، بل يثورون ضد القانون الاقتصادى وضد الجمعية البشرية ، ككائن عضوى يرجع بنشأته الى أعرق العصور قدماً .

ومع كل هذا ، وعلى الرغم من التطورات العظيمة التى انتابت الفكر الانسانى في خلال القرنين الفارطين، نجد أن ميول الرأى العام لاتنفك مؤثرة في مباحث العلوم بما يعوق خطاها المسبعثة فى سبيل التقدم والاستكشاف العلمى ؛ ولا مناص لنا من القول بأن أشد الباحثين استمساكا باستقلال رأيه وأكثرهم تقديراً واحتفاظاً بحرية تفكيره ، لايمكن أن يخرج عن حكم الزمان الذى يعيش فيه والمؤثرات التى تتناوح رياحها من حوله . فهو على الرغم من كل هذا صنيعة نشأته وعبد بيئته . فان ذلك الحلم اللذيذ الذى استقوى على الفكر الفرنسوى في أواخر القرن الثامن عشر ، حلم أن الانسان مستعد بطبعه الى بلوغ درجة الكمال، قد تحيز فى عقول الباحثين بحيث أصبح المعتقد أن النشوء والارتقاء قانون الطبيعة الثابت ، وكانت مباحث « لامارك » الفيلسوف الفرنسوى الكبير، مؤيدة لهذه الوجهة من النظر الطبيعى . فلما أن انقلبت أساليب الحياة الحديثة فى أوربا عامة وفى غربيها خاصة ، من حياة الهدوء والسكينة التى ألفتها الجماعات هنالك طوال القرون الوسطى ، الى الحياة الاقتصادية الحديثة التى غشت أوروبا فى أوائل القرن التاسع عشر بحياة الانتاجية الصناعية ، وجد الناس في مبدأ التناحر على الحياة الذى وضعه العلامة « داروين » أكبر نصيب يرضى النزعة الحديثة فى الذهاب بالمنافسات الاجتماعية الى أبعد حد مستطاع، ليحاص كل شعب من الشعوب بحظه من الحياة ، على قاعدة أن الحياة عبارة عن تناحر يؤدى من طريق الانتخاب الطبيعى الى بقاء الاصلح . على هذا المبدأ الذى أساءت الجماعات فهمه وأساءت تطبيقه ، سارت المدنية الحديثة وعليه تسير .

***

١ — تاريخ النشوء الاجتماعى

يتخيل الدكتور موللر ليير النوع البشرى خارجاً من بداياته الفطرية الأولى حيواناً منحط الصفات دنيء النشأة ماضياً فى سبيل النشوء والارتقاء درجة بعد درجة وحالا بعد حال ، متنقلا من صورة الى أخرى من صور الحياة . كان الانسان فى تلك الحال جاهلا كل الجهل ماينتظره من ضخامة المستقبل الذى هيأ له القدر أن يساق فى سبيله . غير أنه مرت على الانسانية في حياتها الاولى فترات أدرك فيها الانسان حقيقة الخطوة التى هو ماض فى سبيلها ، وعدت قوة ادراكه على حالته اللاشعورية الأولى فأدرك أن له وجوداً وأن له مستقبلا . ومنذ ذلك الحين تبدل الانسان من الاستهداء بقوة غرائزه بالاستنارة بقوة عقله ومداركه ؛ وتبدل من حالة الجبر الغريزية بحالة الاختيار الادراكية ، فأصبحت كل أفعاله قصدية غائية، بعد أن كانت فطريه لا ادراكية لا أثر فيها لقصد معروف ولا غاية مرسومة . وكبر عنده الأمل فى أن يصبح يوماً ما قادراً على أن يضبط مناحى تقدمه وأن يتحكم في درجات ارتقائه . غير أن هذا الامل لم يتحقق حتى اليوم ؛ ولن يمكن أن يتحقق قبل أن نفقه تلك السبل المشعبة التى مضى فيها النشوء الاجتماعى متدرجا في عدد من الحلقات المتباينة . على أن دكتور ليير ليعتقد بأن هذه الحلقات يمكن استكناهها ، واننا اذا وقفنا على حقائقها وطبيعتها استطعنا أن نتخذها مطالع نرقب منها المستقبل . وهو يمضي فى كل بحثه منتحياً هذا المنحى متبعاً وحى هذا القول في تفسير حادثات التاريخ الاجتماعى . فهو يحصر بحثه في التطور الاقتصادى والاسرة والحكومة والعقل الانسانى والآداب والعدل والفنون ، ويمضى في كل هذه الابحاث فائضاً بآيات من الحق بينات ، ليؤيد نظريته هذه من كل ناحياتها

يعتقد دكتور موللر أن التهذيب العقلى حركة ارتقائية فى مستطاعنا أن نتتبع آثارها منذ أن بدأ الانسان فى الظهور فوق هذه الارض متطوراً عن الحيوانات الادنى منه في سلم الطبيعة نسبا . فان استكشاف طرق التفاهم بالكلام واستحداث النار واستعمال الآلات ، ثلاث حوادث كبرى يمكننا أن نعدها من بين الاشياء التى وضعت حداً فاصلا بين عهدين متباينين مر بهما الانسان فى سرى تطوراته

الحديدة . فان استعمال الآلات قد زاد عند ما انتقل الانسان من العصر الحجرى الى العصر النحاسى ماراً بالعصر البرونزى الى عصر الحديد . ولقد استقر عصر الحديد على مدنية الآلات الصناعية التى نستعملها في هذا العصر . على أنها مدنية حديثة كفى أن نعرف من حداثتها أنها لم تبدأ فى انجلترا وهي عنوان الانتاجية الصناعية القائمة على استعمال الآلات الحديدية ، الا منذ مائة وخمسين عاماً لاغير ، حيث نماها هنالك وأسس قواعدها عدة استكشافات متتالية كان من نتائجها احداث ذلك الانقلاب الصناعى الذى تقوم عليه مدنية القرن العشرين . ولقد نرى أن كل الجهود الآلية التى تحتاج اليها الصناعات المختلفة آخذة في سبيل التحول من الاعتماد على عضلات الانسان الى الاعتماد على قوة الآلات الميكانيكية المركبة . حتى قال دكتور ليبر في ملاحظة فيها كثير من الروعة والجلال أن نبوءة أرسطوطاليس كادت تتحقق فى زماننا هذا ، اذ قال فى كتاب السياسة : « إذا أصبح من الممكن أن تعمل أكرة المنسج من تلقاء نفسها واذا أمكن أن يتحرك منقر القيثارة والزيثار من تلقاء ذاتهما ، لم يصبح هنالك من حاجة الى العبيد » ... غير أنه يرى أن نشوء النظام الاجتماعى لم يساير تقدم الفنون العملية ، ولم يساو ارتقاء الحياة الاقتصادية عامة . ولهذا ترى أن العمال الذين يعيشون من كد سواعدهم تلقاء أجورهم ، لايزالون فى حالة أشبه بحالات العبيد المسترقين تماما . وهذه أكبر دلالة عند دكتور مولار على أن عصر الآلات المدنى لايزال في بدايته ، لم يدرج بعد من حجر الايام .

ولقد أظهر من بعد ذلك أن نظام الرأسمالية قد نما وتكثر في ظل الامبراطورية الرومانية ، وأن الثروات الفردية كانت تحت حكم هذه الامبراطورية أكبر قيمة وأعظم كمية منها في كل الازمان التى تقدمت القرن التاسع عشر . ولكن أساس هذه الثروات كان قائما على جهد العبيد لاعلى الآلات . وكان يحسن بدكتور مولار أن يقول من بعد ذلك بأن تقدم الآلات وارتقاءها قد عاقه ووقف فى سبيله نظام الرق واستعمال العبيد . وعلى هذا يلاحظ مستنتجا أنه كلما كان يفيض مد العبيد فى روما كانت تنحط الانتاجية ، لان القدماء لم يكن من عاداتهم

أن يناسلوا العبيد بعضهم من بعض في مرابط (كمرابط الخيل) كما يفعل فى هذا العصر المستنبتون فى ولايات أمريكا الجنوبية ، و بذلك يمكنهم أن يزيدوا من عدد العبيد محتفظين منهم بعدد تتزايد نسبته الرياضية جيلا بعد جيل . ومنذ ذلك العهد الذى تحطمت فيه الامبراطورية الرومانية الغربية ؛ حتى العصر الذى وقعت فيه ثورة الانقلاب الانتاجي ؛ كانت الرأسمالية ضعيفة الاثر ضيئلة القوة مشلولة الساعد . فان الكنيسة لم تهمل ساعة واحدة أن تشن عليها الغارة تلو الغارة ، وتنازلها في موقعة تلو موقعة ؛ كما أن نظام القطائع لم يوسع لها مجال التكثر والازدياد . والسبب في هذا راجع اما الى أن الرغبة في الكنز والاستجماع كانت في طبائع الناس خلال القرون الوسطى أضعف مما هى فى العصور الحديثة ، واما أن الظروف التى كانت تجعل استجماع الثروات المالية أمراً مرغوباً فيه لم تكن متوافرة فى ذلك الزمان . ولا يذهب بك دكتور ليبر بعيداً ؛ بل يعود بك الى سنة ١٨٢٥ ليذكر لك أن أسطول « بريمن » وهي ميناء في شمال ألمانيا ؛ لم يكن في تلك السنة ليزيد من حيث حمولة الاطنان على شحن باخرة واحدة من البواخر التجارية التى تمخر الآن عباب البحار . ومن قبل أن يستخدم البخار ليقوم مقام عضلات الانسان والسوائم في ايفاء الصناعات بما تطلب من قوة ، كان السواد الاعظم من العمال عبارة عن مجموع من مهرة الصناع الذين يعتمدون على حنكتهم الذاتية وفنهم الشخصى ؛ وكان كثير من الاسر فى مستطاعها أن تعيش منفردة من غير احتياج إلى مساعدة غيرها معتمدة على قوة الابتكار في أفرادها ومرانهم على العمل والانتاج مكفية شر الحاجة مستقلة تمام الاستقلال في كل مرافق حياتها . فلما أن أدركت مدنية القرون الوسطى ثورة العصر الاقتصادى ، كانت الخطوة نحو التغاير والانقلاب مقدورة على المتاجر القديمة التى نمت على مر القرون ونشأت كصناعات يدوية أولا ؛ ثم تلتها المتاجر الحديثة كتجارة المطاط والسكر والاعمال الكيماوية ثانياً ؛ ثم خروج اليد العاملة من صناعات الغزل والنسيج والدباغة وصناعة لبنات البناء والفخار ثالثاً ، وهى صناعات ظلت آلافا من السنين عبارة عن صناعات منزلية عادية . ومن ثم اختفت الاسرة

المعتمدة على ذاتها المكفية شر الحاجة الى غيرها ، المستقلة في انتاجها، من عالم النظام الاجتماعى ، لان معامل الانتاج الحديثة أخذت تحشد العمال حشداً ؛ وتوارت عن الاعين الاكواخ القديمة بمعداتها ، من مطبخ ومعمل وحديقة ؛ وعلى الجملة ، كما يقول دكتور ليبير ، أن الانتاج الفردى قد أفسح المجال للانتاج التعاونى ، كما هدم مبدأ اقتسام العمل حياة الصناعات اليدوية ؛ وقضى على الفنان المنتج المستقل بذاته . فأصبح بذلك نجاح العصر الرأسمالى بمقتضى هذا النظام ، قائماً على ازدياد مقدار الصادر والوارد فى التجارة .

يمضى دكتور مولر في مباحثه هذه شديد الاقتناع ثابت اليقين في مبدإ من مبادىء الفيلسوف « عمانوئيل كانت » اذ يقول : « ان أوجه التقدم كلما ازدادت سرعة قصرت صورها » . فهو لهذا يعتقد أن الصورة الاجتماعية التى نعيش نحن اليوم مكتنفين بآثارها خاضعين لنظاماتها ستكون أقصر عمراً من الصور التى تقدمتها ؛ فان حالات الاندماج والتخالط ، وعلى الاخص بين رأس المال والعمال ؛ تزداد حدوثاً والانتاج الاشتراكي الذى تلجأ اليه بعض الحكومات فى بعض الظروف يزداد أهمية وخطراً .وما منع الناس من تجربة التساكن التعاونى الا قوة المحافظة فى نظام البيت الاقتصادى ، على الرغم من أن التساكن التعاونى يعوض على النساء كثيراً مما يسرفن فيه من قوتهن العملية ؛ غير أنه يعتقد أن الصعوبة التى تحول دون اخراج مثل هذه المشروعات من حيز النظر الى حيز الفعل ؛ محصورة فى حساسيتنا الاجتماعية التى أصبحت فينا من المشاعر الوجدانية بحكم تراكم الطبقات الاجتماعية المقسومة في مراتب تفضل احداها الاخرى ؛ وفي ذلك الميل المؤصل في فطرة كل أسرة من حب المعاشرة لطبقات خاصة .

غير أنه يستحيل على الانسان أن لا يشعر بحزن عميق صادق كلما ذكر أن الانسانية فقدت المهارة اليدوية في الصناع الفنانين بحكم ذيوع الانتاجية الميكانيكية . فان الهمج المتوحشين يحاولون دائما أن يعرفوا من الرواد الذين يغشون مرابضهم، عما اذا كانوا هم الذين صنعوا آلاتهم ومعداتهم بمهارتهم اليدوية ؛ ويدهشون اذا صارحهم أحد منهم بأنه لا يستطيع أن يصنع شيئاً منها . ولقد

ذكر أحد السياح الانجليز أنه رأى في جزائر تاهيتى أن الآهلين يمكنهم أن يصنعوا بيتاً من الاغصان وأوراق الشجر . وأن الكساء يصنع خلال نزهة قصيرة يقضيها الهمجى باحثاً وراء الثمار في غابة من الغابات . وقد تستولى على هؤلاء الهمج الحيرة والعجب اذا ماسمعوا بأن البريطانى المتمدين يضطر حكومته لان تنفق الفاً من الجنيهات تبذلها من جيب دافع ضرائبها لتعد له بيتاً يسكنه، وأنه يضطر الى البقاء أشهراً بلا مأوى قانعاً حتى يتم بناؤه . وفضلا عن هذا فان الانسان في حالته الطبيعية الاولى يمكنه أن يختار شكل المعيشة التى تلاءمه وأن يشغل نفسه فيما يستخدم فيه كل قواه بالتساوى ، فيحرك أطرافه كما يريد ، وينبه قوة الملاحظة في خلايا مخه ، ويستجمع قواه العقلية ليدرك ماهو بعيد عن ادراكه كما يشاء، على العكس من الحالة المدنية في عصر الانتاج الميكانيكي. فاننالا ننموا الا من ناحية واحدة، فنصبح عبيد العمل لأسياده المتحكمين فيه ، اذ يقضى أحدنا العمر يحفر أو يخرز أو يطلو أو يكتب أو يلاحظ آلة ميكانيكية، فى حين أنك تجد أن صيد السمك أو القنص البرى ، وهي من أولى الاشياء التى يعكف عليها الهمج ، أصبحت فى مدنيتنا الحديثة من الملاهى التى ينعم بها ذوو اليسار .

***

لايبغض الدكتور مولر ليير من شىء أحدثته الانتاجية الميكانيكية في المدنية الحديثة أكثر من تلك النزعة التى أنبتت في النفس الانسانية مايسميه «البليونكسيا» Pleonexia. وهى كلمة أغريقية معناها الطماعية والجشع .فان هذه النزعة قد خلقت عالما محوطاً بالصعاب محفوفا بالمخاطر مشئوم الطلعة على الانسان بغيض النتائج . عالم تنحصر الفكرة المستمكنة من عقول أفراده فى أن الانتاجية الصناعية هى كل الغرض من الحياة وأن الزمان عبارة عما يقاس بالكسب المادى وهذه الطريقة « الامريكانية » كما يقول الالمانيون ، قد غزت أمم الغرب وتمكنت من أخلاقهم وانتشرت بينهم انتشار وباء مجتاح . وهى على الرغم مما تبث في الجماعات من نشاط يفوق تصور الانسان بل يفوق مقدرته ، وفضلا عن أنه لا يسعنا الا الاعجاب بما تبعث في الانفس الخاملة من حب العمل والكسب ؛

فانها لم توفق الى احداث حالة تزيد من سعادة الانسان ورفاهيته ، بل على الضد من ذلك لم تزد الا من دناءات الحسد والغيرة الممقوتة .

والحقيقة أن التهذيب العقلى لم يزد نصيب الاكثرية من سعادات الحياة ، بل انقصها ، وجعل حظها أتعس مما كان . فان الانسان فى حالاته الفطرية الاولى كان ذا قدرة على أن يستخدم كفاياته بما يقتضيه ذوقه وترضى عنه ألفة حسه ؛ كان بعيدا عن المفاجآت والمغامرات ، مكفياً شر التفكير في المستقبل راضياً بما قسم له ، قانعاً بما بين يديه . فى حين أنك ترى فى الجماعات التى بلغت أرقى حد من الانتاجية الصناعية ، أن جموعاً من الناس قد حشدت فى معامل خصص فيها العمل تخصيصا حوط العاملين بسياج من الواجبات والقيود لاترى لها من سبب الا حب العناية بالانتاج أو الاستغراق في الطماعية والجشع الذى يملأ نفوس المنتجين ؛ وكل هذا لايخلق الا جواً من الاضطراب والقلق يرضى به الانسان المتمدين مقسوراً عليه ، فى حين أن الهمجى المتوحش لايتصور أن يحوط بجو مثله الا وملء نفسه الجزع والاستكراه .

مع كل هذا يعتقد دكتور ليبر أنه لامفر من النتائج التى تترتب على هذه الحال . لان الجماعات التى بلغت من رقى النظام الاجتماعى أبعد مبلغ هى التى تحوز أكبر قسط من فرص البقاء . بينا تجد أن حظ الفرد فى مثل هذه الجماعات لا أثر فى صد هذا الاسلوب الاجتماعى عن الانبعاث في سبيله المحتوم . خذ لذلك مثلا من حالة الجماعات فى حياتها الفطرية الاولى . فان أمة تتخذ استرقاق العبيد صناعة ويكون في مكنتها أن تعكف على مزاولة فن الحرب أكثر من غيرها ؛ تكون أقوى ساعداً وأشد بطشاً من أمة تزاول مهنة الزراعة والاستنبات . كذلك الحال في الجماعات الحديثة . فان أمة تزج بالاكثرية من أبنائها فى غمرات نظام انتاجي تبعد أحكام اقتسام العمل فيه عن مقتضيات الطبيعة أشد بعد ، تستطيع أن تتفوق ؛ لا بل تستطيع أن تفنى ؛ أمة عكفت على وسائل في الانتاج أدنى الى موحيات الفطرة ، وأبسط نظاما ، وان كانت أجمل نسقا . فان القوات العنصرية العمياء تتطلب الكمال فى النظام الاجتماعى ؛ أكبر

مما تؤيد مصلحة الفرد . على أن هذا الاسلوب قد بلغ بين الجماعات الحيوانية مبلغا نراه قصيا . فان خلية النحل تزودنا بدرس كامل فى الاشتراكية الحكومية التى وصلت الى أقصى حد من النظام ؛ بل بلغت بالتطور أرقى النتائج المنطقية

يقول دكتور مولار بعد هذا إن النوع الانسانى ثائر ثورة حقة ضد هذه الحال . فان صرختي « الفردية » و « الاشتراكية » ليستا الا تعبيرين ينمان عما يتطلب النوع البشرى من السعادة . أما اذا أردنا أن نحلل طبيعة هاتين الفكرتين المتضايقتين ، وأخذناها على أن أحداها تعبر عن نظام الحرية ، والأخرى عن نظام العمل ، اعتقدنا أن كلتاهما متممتان لبعضهما وانهما ليستا متضادتين. ولا تسقط قيمة الفرد الا في نظر الحكومات المنظمة لتثير الحروب . فتحت نظام هذه الحكومات تضيع مصالح الفرد ، بل وتضحى حياته بلا حساب . أما العلاقات التجارية الدولية فتعمل دائما على أن توحد بين أطراف المدنية المشعبة . فاذا بلغت هذه العلاقات مبلغاً كبيراً ، فان الحكومات ينقلب نظامها من نظام قائم على تنظيم قوات الحرب وتضحية المصالح الفردية الى واسطة تعمل على زيادة رفاهية الناس وسعادة الرعية ، وبالأحرى ترتد الحكومات الى وظيفتها الحقيقية التى تقوم من أجلها أصلا . على أن هذا النظام لايتحقق قبل أن تسود حالة اجتماعية ثابتة بعيدة عن التزعزع والقلق . وهو يعتقد أن حالة الثبات الاجتماعى ممكن أن تتحقق في المستقبل القريب. أما معتقده هذا فيقوم على سببين . الاول أن أطراف العالم لم يبق فيها من شبر أرض غير مملوك لدولة من الدول ؛ وهذا سبب من أوجه الاسباب التى تمنع الحروب التناحرية على الاستعمار والثانى أن هنالك علامات تدل على نزعة تعمل على تحديد النسل الانسانى بحيث لا يمضى الناس فى اعقاب النسل الى حد بعيد عن المقتضيات الطبيعية والحاجات الاجتماعية ، فان دكتور مولار لموقن بانه مامن شيء كان أبعث على حلول المصائب والكوارث الاجتماعية بالمدنية الحديثة ، وما من سبب شل حركة الثقافة والتهذيب الارتقائى عن أن تنبعث في سبيل ترقية الانسان وزيادة نصيبه من السعادة فرق

هذه الارض ، بعظم خطراً من ازدياد نسبة النسل زيادة كبيرة في القرن التاسع عشر.

يقول الدكتور مولر: «عند ما يصبح علم البحث وراء المؤثرات الاجتماعية بذاته مؤثراً اجتماعياً ؛ فهنالك يحق لنا أن نقول ان النشوء الاجتماعي سوف يصل في المستقبل الى نهايات لم يتخيلها فكر من قبل ، وان خطا النشوء سوف تسوق الى عهد تسود فيه عوامل التهذيب العقلي الكامل ، بحيث لو وضعت عوامل التهذيب السائدة في عصرنا هذا بجانبها ، وقيست بها ؛ لظهرت كما تظهر غرارة الانسانية الاولى بجانب مدنيتنا الحديثة . فاننا كلما تأملنا من مآسي الحياة الانسانية لانلبث أن نشعر شعوراً صادقاً يوحى الينا بأن هنالك نزعة كامنة في تضاعيف الحياة تسوق بالبشر الى أرض المعاد والخلاص »

على هذا نرى أن دكتور مولر لبير من أولئك الكتاب الذين يملأ التفاؤل صدورهم ، ولذا فهو يختم كتابه موقعاً على نغمة دينيه يرن صداها ضئيلا اذ تصدر من قلم رجل درس حالات الحياة المادية درساً عميقاً ؟ ولم يتكون في عقله من أثر أثبت من أثر الاحتقار لتلك المعتقدات التقليديه التى عاش الانسان مستظلا بظلالها الوارفة فى العصور الاولى

كتب دكتور لبير مؤلفه هذا قبل أن تهب على المدنية عواصف الحرب العظمى ، وتكونت عناصر آرائه فى ذلك الجو الذى كان يغشى الافكار والعقول قبل سنة ١٩١٤ . وما من أثر بارز محسوس يؤلف فى العقل كفاءة يقتدر بها على تحقيق ما بلغت اليه كارثة الحرب العظمى من تغيير وانقلاب فى حياة الجماعات الحديثة ، تغلغل الى أغوارها واستعمق في صميمها ؛ من تلك الحقيقة الملموسة ، حقيقة أن فى مستطاع كل من درس المؤلفات الاجتماعية التى ظهرت خلال ربع قرن فرط من الزمان، أن يعرف بغير كبير صعوبة أى من الكتب التى تتناول البحث في العلم الاجتماعى قد كتب قبل الحرب العظمى ، وأيها كتب بعد أن انجلت غمرتها .فان هذه الحرب لم تقف آثارها عند ثل العروش واجتياح الامراء، بل ثلت عرش نظريات ومبادىء كان يعتقد الباحثون انها ثابتة ثبات المبادىء الاولية في الرياضيات والفلك .

يعتقد ليبر ، كما كان يعتقد كل الكتاب الاجتماعيين قبل وقوع الحرب العظمى ، ان فكرة النشوء التفاؤلية ، السائقة بالانسانية الى أبعد حد يستطاع تصوره من الارتقاء ، فكرة فرغ من الكلام فيها وأصبحت من المقررات الاولية فى العلم الاجتماعى ، وأن الطريق الذى شقته المدنية للحيوان الناطق خلال الازمان لم تكن القاعدة الثابتة فيه هى قاعدة التحول من حال التجانس والغرارة الى التنافر والارتقاء لا غير ، بل كان طريقا تدرج فيه الانسان من حالة اللاعقلية الى حالة عقلية نوعا ما فى الحياة الاجتماعية ، وأن عصر الانتاج الصناعى المعتمد على الآلات الميكانيكية ، ان ظهر فى هذا العصر بمظهر نظام ينقص من سعادة الانسان ويذهب بكثير من عناصر رفاهيته ، فان هذا الانحراف المدنى لا بد من أن يبلغ في عهد قريب حداً يصلح فيه خلله ويقوم معوجه ، كذلك تجد أن هذا المؤلف الكبير لم يسلم من التأثر بكثير من ترهات « كارل ماركس » وسفاسفه بدليل أنه كثيراً ما كرر فى مواطن عديدة من كتابه هذا ان النظام الاقتصادى القائم اليوم من شأنه أنه يزيد الغنى غنى والفقير فقراً . فى حين أن الاحصاءات التى تناولت مسألة الدخل القومى في كثير من ممالك أوربا قبل الحرب ، قد نقضت هذا الزعم نقضا تاماً وأبانت عن اخطائه ، بل قضت على طائفة كبيرة من براهين الاشتراكيين والشيوعيين ؟ تلك البراهين التى كانت تتخذ لها هذه النظرية دعامة وسنداً .
ولما أن حاول أن يضع حلا للمعضلات الاقتصادية الحديثة ، لم يجد من نظرية يلجأ اليها سوى نظرية الملكية الشعبية وادارة الحكومة . وهذه نزعة غريب أن تصدر من مؤلف ألمانى . فانه مما لا شك فيه أن الحكومة الالمانية قبل الحرب كانت أدق الحكومات ادارة وأثبتها نظاما ، وكانت بعيدة جهد البعد عن مواطن الضعف والاسراف التى جعلت صيحة الملكية الشعبيه فى انجلترا نغمة مألوفة وصرخة يؤيدها الواقع وتزكيها الحوادث ، غير أن جدارة الحكومة فى المانيا ونظامها كان راجعاً الى قوة بناء هرمى مشيد من مجموعة من النظم البيروقراطية المتماسكة العناصر يديرها رأس مفكر يقف على قمة الهرم لا تحت قاعدته . ومع كل هذا فان من المعترف به أن نظام ألمانيا الحكومى كان حجر عثرة فى سبيل

نماء الكفايات الفردية وتمتعها بكامل حريتها التى تتطلبها حاجات التناحر فى المدنية الحديثة ، كما كان حائلا دون حدوث ذلك التكافؤ الاجتماعى الذى يوفق بين الجماعات و بين بيئاتها . تلك الصفة الخطيرة التى طالما فخرت بها امريكا كميراث كبير ورثته عن المدنية الانجلوسكسونية .

أما وقد بلغ دكتور ليبر من بحثه المستفيض هذا المبلغ ، أما وانه من أولئك النشوئيين المتفائلين، فانه لم يجد من مندوحة عن معاودة الكلام فيما سماه « بالبليونكسيا » أى الجشع الاجتماعى، محاولا أن يثبت أن الانسان سائر فى طريق سوف يسلم به سريعا الى التخلص من هذه الرذيلة التى يعتبر أنها غرس الانتاجية الحديثة . غير انك ان تأملت من حالات الانسان خلال كل أدوار تاريخه ، لما أمكنك أن تحكم حكما صحيحا ، اذا ما أردت أن تنظر في الرجل الاوروبى الحاضر متسائلا هل هو حقيقة أشد طماعية وأذهب فى الجشع من أسلافه السابقين ؟ أو أن هذه الصفة أمكن في طبيعته مما هي فى طبيعة الرجل الاسيوى أو الافريقى ؟ على أنك اذا أردت أن تبحث عن شخص فيه من استعدادالاجرام القائم على الجشع قدراً لا يجعله يتلكأ في قتل أعز صديق له طمعاً فى بضعة دراهم معدودة ، فانك قد لا تعثر عليه فى عواصم البلدان الصناعية ، في حين أنه من السهل عليك أن تلتقى به عند منقطع السبل وفي الوديان المعشوشبة الخصيبة . ذلك لاننا لا نستطيع أن نحد من رغبة الانسان في الكسب واستجماع الحطام بالتحكم فى الظروف التى تزيد في الانسان من تلك الرغبة . وها نحن أولاء نرى أن صغار ملاك الفلاحين ، حتى في مصر أودع البلاد طبيعةوأصفاها سماءوأسلسها للمنتجين قيادا وأرغدها عيشا وأسخاها أكفا ،هم أجشع كل الناس وأشدهم طمعا وأحبهم للكسب وأزهدهم في الانفاق وأمعنهم في حب الاستجماع !

ان القاعدة التى تقوم عليها فكرة النشوء التفاؤلية في رؤوس المفكرين في معضلات الاجتماع هى أن فى الرذائل الاجتماعية ضعفا طبيعيا كامنا يسوق بها إلى حيث تفنى أحداها الاخرى ، كالنار تأكل بعضها انلم تجد ماتأكله. ومما لامشاحة فيه أن هذه الفكرة لاتستند على حقائق قيمة ، وليس في التاريخ من شيء يجيز

لاعتقاد بصحتها فان ازدياد أوجه التخاليط والاشتباك في الانظمة الاجتماعية ، لا يدل دائما على أن هناك ارتقاء ، اذا كنا نعنى بالارتقاء بمجرد الانتقال من حالة تقل رغبة الانسان فيها الى حالة تزداد رغبته ميلا اليها ؛ ولايجب أن يعزب عن أفهامنا مطلقا ان تشابك حلقات الأنظمة الاجتماعية ، وازدياد تنافرها، ن هى الا حالة لن يبرر فرضها على جمعية ما ؛ الا انها ذات صفات تزيد من فرص البقاء للجماعات. وليس لدينا من مبرر يجعلنا نعتقد بأن ضروب الاصلاح الاجتماعى ، واقعاً في جماعات بلغت من نظام الانتاجية الصناعية أقصى مبلغ، قد يمكن أن تلائم مقتضيات الحياة من غير أن تضعف من تلك الكفايات العليا التى يرجع الى قوتها بقاء الجماعة فى ذاته . هذه المسألة في الواقع معضلة المعضلات الاجتماعية. هي معضلة يجب أن يصل المصلحون الى حلها. على أن حلها لا يقتضى مطلقا أن نعتقد كما يعتقد دكتور ليبر ، فى أن هنالك قوة خفية قد فرضت وقدرت أن الانسانية لابد من أن تسير إلى حد الكمال فى النظام الاجتماعى

وكثيراً ما ينسى الاجتماعيون أن الحيوانات الاجتماعية التى بلغت من الرقى الاجتماعى مبلغاً قصيا ، كجماعات النحل والنمل ، لابد من أن تكون قد مرت بدور تتابعت عليها فيه صور النشوء والارتقاء دراكا وانتابتها سراعاً ، حيث تطورت حياتها الاجتماعية الى مانرى اليوم فى نظامها من تشابك واختلاط ، ثم مضت من بعد ذلك ثابتة غير متغايرة محتفظة بنسبة متوازنة من النظام تلوح كأنها خالدة لاتتغير . ومن الراجح أن يكون النوع الانسانى قدمرت عليه ألوف الألوف من الاعوام محتفظا بطابع ما من غير أن ينتابه أى تغاير ، وأن روح التقدم المتوثبة التى كانت ثائرة مطاوعة لسنن النشوء والارتقاء فى حالات عدم التكافىء بين الاحياء و بيئاتها ؛ قد هدأت ثورتها عند مابلغ الانسان حداً من الرقى أصبح عنده أكثر ألفة مع مايحيط به من ظروف البيئة . نقضى بهذا بعد أن وقفنا على كثير من صور الانحطاط والفساد الاجتماعى التى نمت عليها حالات الحرب العظمى ؛ فاظهرت خفاياها وأبانت عن سوآتها في كثير من بقاع العالم المتمدين وغير المتمدين، وتلك حالات أضعفت من حسن ظننا فى مستقبل النوع

الانسانى بقدر ما أفسح كونها وعدم وجود الظروف التى تظهرها ، المجال لابناء الجيل السابق فى التفاؤل وحسن الظن . فقد ثبت الآن أن ذلك الارتقاء الذى عاش أهل القرن التاسع عشر معللين أنفسهم بأن يبلغ أبناؤهم الى قمته العليا فى فاتحة القرن العشرين ، وذلك الأمل الذى وقبسه الذين ضمتهم من قبلنا عصور التراب فى الماضى القريب ، كان

كأنه برق تألق بالحمى ثم انطوى فكأنه لم يلمع

ومامن شك يدور بخلدنا فى أن الاستاذ ليبر ينزع الى الافكار الاشتراكية المتطرفة فى كثير من أبحاثه . فان التفاؤل المطلق فى مستقبل النوع الانسانى كان بلا أدنى ريب ميراثاً تنقل من جيل الى جيل حتى تركز فى آخر حالاته على صورة تضخمت في رؤوس الشيوعيين ، وتراثا ورثه « كارل ماركس » علم المدرسة الاشتراكية الحديثة ومؤسس دعائمها ، عن معتقدات أهل القرون الوسطى . ولهذا ترى أن روح التعصب المذهبى فائضة من نواحى هذا المذهب ، كما ترى أنه بعيد جهد البعد عن مطاوعات الشك واللاأدرية

والحقيقة أن المفكر ، قبل سنى الحرب العظمى ، كان يقف حائراً بين عاملين فكريين يتجاذبان عقله ، عامل التفاؤل وعامل التشاؤم ، في مستقبل الجماعات الانسانية . أما وقد نمت كوارث هذه الحرب عن الخلق المؤصل فى تضاعيف الفطرة الانسانية ، وأبرزت الانسان مجرداً عن أثواب المدنية وعلى نفس الصورة التى تصورها لنا حالاته الفطرية الاولى ، حيواناً جشعاً مسفا خارجاً من جوف الطبيعة ثائراً ضد كل مافيها حتى نوعه الذى ينتمى اليه ، حاملا فوق رأسه منجل الحصاد يحصد به الانفس البشرية ، وفي يده آلات الهدم والتخريب ، نابذاً كل تقاليد الشرائع الادبية ، فهنالك لم يبق من مجال يوسع لشعور التفاؤل أن يستقوى في الفكر على شعور التشاؤم فى مستقبل الانسان

وما لنا ولهذا . فكر ساعة في أن تقل مواد الغذاء الى حد الندرة وتخيل حال الانسان واقعاً تحت تأثير مجاعة تحدث فجأة . فماذا تتصور ؟ تتصور أن الانسانية التي يلوك أفرادها مبادىء الاديان بأفواههم ، ويحركون شفاههم بكلمات الآداب

والمثالية ، وما اليها ، لاتمضى وادعة الا بعد أن تمتلىء بطون أفرادها خبزا واداماً. وما بالتطبع يتغير وما بالطبع لا يتغير

لقد قلت الثقة بفكرة التفاؤل فى مستقبل النوع الانسانى . ولا يدلك على هذا مثل وقوفك على رأى الاستاذ «بيرى» في كتابه« فكرة التقدم الانسانى : بحث فى أصلها ونشوئها » فانه يقول فى مقدمة كتابه هذا :

« ان الأمل فى بلوغ درجة من درجات السعادة فوق هذا السيار تنعم بها الأجيال المستقبلة أو حالة يمكن أن نعتقد نسبيا أنها سعيدة ، قد حل محل الأمل في المتعة بنعيم الآخرة . على أننا رغم مانجد من أن الاعتقاد فى خلود الشخصية لايزال معتقداً شائعا حتى اليوم ، لا يسعنا الا أن نقول بجانب هذا أن ذلك المعتقد لم يصبح الفكرة الاساسية المسيطرة على الحياة العامة ، ولم يعد بعد ذلك المقياس الذى تقاس به كل التقييمات الاجتماعية ، فان كثيرا من الناس ينكرون صحته وكثيرا غيرهم يعتقدون أنه من الشك بحيث لا يصح أن يكون المحور الذى تدور من حوله أفكارهم ، وتتأثر به مشاعرهم ومقومات حياتهم . ولا مشاحة فى ان الذين يؤمنون بصحة هذا المعتقد هم الاكثرية . غير أن درجات الاعتقاد تختلف ويصعب أن يعد مخطئا ذلك الذى يقول بأن هذا الاعتقاد لا يمضى مسيطرا مستبدا بأمره فى تصورات الآخذين به ، حتى انك لتجد أن عواطفهم وانفعالاتهم لا تنعكس عليه الا واهنة ضئيلة ، وانهم يشعرون بأنه أدنى الى جانب النؤية والشك ، كما تجد انه قلما يكون تأثيره على السلوك أقصى مدى من تأثير تلك المناقشات العميقة التى تحشى بها كتب الاخلاق ، بما يتخللها من الأدلة والبراهين ، » ثم يقول :

« ان النقد الذى وجه الى بضعة صور استحالت اليها فكرة الارتقاء والى بضعة براهين أقيمت لتأييدها ، لايصح أن يتخذ دليلا ينفى صحة الفكرة ، غير انى اذكر ملاحظتين . فان الشكوك التى نثرها مستر « بلفور » حول فكرة الارتقاء منذ ثلاثين سنة مضين فى خطاب فلسفى ألقاه فى « جلاسكو » لاتزال قائمة بكل ما كان لها من قوة ، ولم ينقضها أحد من الباحثين ، كما أنه يغلب أن كثير

من الذين خيل اليهم منذ ست سنوات مضين (كتب هذا سنة ١٩٢٠) أن المدنية الغربية ستأخذ في دور الفساد والانحلال السريع ، لا بتأثير القوات العنصرية ، بل بتأثير بلوغها حد النماء الممكن لها ، ويعتقدون الآن بأن ماخيل اليهم كان وهماء ليشعرون اليوم بأنهم أقل ثقة بالمستقبل مما كانوا من قبل؛ على الرغم من أن الأمم العظمى قد كون عصبة لتحول دون الحرب. تلك العصبة التي يقول دعاة الارتقاء وأنصاره أنها أكبر الخطوات التي خطاها الانسان نحو المثل الاوتوبى»

لكل حركة فكرية ، كما لكل حادث من حوادث الطبيعة، أثران . احدهما ايجابي والآخر سلبي. ولا يقتضي هذا النظام أن يكون الايجاب خيراً وأن يكون السلب شراً على تنالى الحوادث وتوالى خطوب الزمان . فقد يتفق أن يكون عكس هذا صحيحاً . قد يتفق أن يكون أثر السلب خيراً وأثر الايجاب شرا . تستبين ذلك اذا مانظرت فى فكرة التفاؤل فى مستقبل الجماعات الانسانية من جهة تأثيرها على الاخلاق . فان هذه الفكرة ، بقدر ما جرت جماعات الانسان فى مدنيته الحديثة الى معارك ممضة معنتة تحت تأثير فكرة أن الرقى المنشود معقود على ارتقاء الانتاجية الصناعية والتناحر الميكانيكى فأفسدت أوجه الارتقاء الحقيق وقذفت بالانسانية الى أوعر المزالق ، قد غيرت من قانون الاخلاق تغييرا كبيرا . وفي ذلك يقول الاستاذ « بيرى » في كتابه الذى مر ذكره :

« تحت تأثير فكرة الارتقاء تحور قانون الاخلاق فى الغرب خلال العصور الحديثة خضوعاً لمبدإ ذى مكانة عظمى ، يمت الى هذه الفكرة بآصرة ونسب . فان « ايزوقراط » عند ماوضع حكمته المعروفة — « اصنع بغيرك ماتريد أن يصنع غيرك بك » — لم يفكر هنيهة في تطبيق حكمته هذه على الهمج والعبيد . بيد أن الرواقيين والمسيحيين طبقوها على كل الانسانية. ولكن هذه القاعدة قد بلغت فى العصور الحديثة مدى قصيا لم تبلغه من قبل بأن وسع تطبيقها أحيال المستقبل التى لم تتمخض عنها الايام . فان مبدأ الواجب نحو الاعقاب والخلائف ،ليس الا تاجاً توج به المحدثون فكرة الارتقاء . فكثيرا ماعلت الصيحة خلال الحرب العالمية بمبدإ التضحية فى سبيل القرون المقبلة ،

مستمدا من تلك الفكرة . فاذا قابلت هذا بالحروب الصليبية ؛ وهى أخص الحروب التى قام بها أسلاف أهل الغرب فى القرون الوسطى ، وجدت أن فكرة النهاية الانسانية والغايات الاخروية ؛ وكانت آخذة بزمام العقول ، قد دفعتهم الى مزالق أمضتهم فيها المشاق ، وابتلعتهم من فوقها لجة الموت في جوفها العميق»

وما من شك يدور بخلدنا في أن صيحة التضحية فى سبيل الاجيال المستقبلة صيحة مثالية فيها كثير من طلاوة الفضيلة وروعة الاخلاق العاليـة . ولـكن ألا يجوز أن هذه الصيحة لم تكن الا صيحة اليأس الذى يهيج في الانفس كوامنها فتلجأ الى المثاليات السقراطية كلما أعوزتها الانفعالات فى سبيل الوصول الى غرض ما ؟ فان الخوف واليأس ، كما يقول «ليكي» ، أبلغ من الحب فى النفس أثرا . وأليس من الجائز أن هذه الصرخة لم تصدر الا عن قلوب لاتعي من معناها إلا بقدر ماتعى الألسن التى تحركت بها ، والاقلام التى خطتها على الورق . على أن فى هذا المبدأ ، مبدأ التضحية فى سبيل الأجيال المقبلة ، لقسطا عظيما من غموض الغيبيات وابهام ما بعد الطبيعة . فمن أين أتى للذين يضحون بأنفسهم على شفار السيوف بان الاجيال المقبلة جديرة بان تضحى في سبيلها الانفس مبيعة بيع السماح فى ميادين حروب لانعرف بدورها إن كانت سعوداً أو نحوساً على ماسوف يخلق من أجيال الانسانية ؟ ان فى ذلك لـكثيرا من مواطن الشك . على اننا نأمل أن يكون شكنا قائما على غير أساس . وعسى أن يجد فى حالات الاجتماع خطب يوقظ الجماعات من رقدتها ، ويفيقها من سباتها العميق

***

٢ — الفساد والتجدد

فى الاجتماع

يمثل الدكتور أوستن فريمان تلك المدرسة الحديثة التى تفكر فى الحالات التى قامت بعد الحرب العظمى ، وانبعثت فى التأمل من حالات الاجتماعية على اعتبار أن هذه الحرب قد وضعت حدا فاصلا بين عهدين ، ثبت الناس فى العهد

الاول منهما على فكرات نقضها العهد الثانى ، وذهب بأثرها من عالم الفكر كنظريات يمكن تطبيقها على الحالات الاجتماعية أو مبادىء يستطاع على الاقل أن تتخذ قواعد لوضع نظريات حديثة فى المدنية الانسانية. وأى مظهر من مظاهر المدنية الحديثة يسترعى أنتباه الباحث أكثر من استبداد الالات الميكانيكية بالنوع الانسانى تستعبده استعبادا وتمضى مؤثرة في بيئته الطبيعية التى خلقتها حاجاته منذ أبعد العصور ؟ لهذا ترى أن الاستاذ فريمان لم يدر فى كتابه حول محور آخر، بل أخذ يدور فى دائرة من البحث، مركزها تحكم الآلات الميكانيكية في حياة الانسان وماتحدثه حياة الانتاجية الميكانيكية في البيئة التى تحوط جماعات المدنية الحديثة من الآثار السوآى . فان نصيب العضلات والقوة الحيوية من التأثير في الانتاج الصناعى أخذ يقل بنسبة سريعة خلال القرن الفارط . فى حين أن العمدة في الانتاج منذ مائة عام لم تكن لترتكز على شيء سوى النشاط الانسانى والجهود العضلية التى كان يبذلها الافراد فى سبيل الانتاج . أما اليوم فانك تجد أن الآلات المركبة قد أخذت تجد مكانا حتى في أقل الصناعات احتياجا لجهود الانسان، وكذلك الحال في النقل فان السياحة والانتقال من مكان الى آخر وحمل الانقال لم يكن يعتمد فيها الا على السير على الاقدام او على ظهور الدواب الداجنة ، وكان أجدادنا الاقربون لايفكرون هنيهة فى سياحة يبلغ مداها ثلاثين ميلا الا كما نفكر نحن فى الانتقال مستقلين وسيلة من وسائل النقل الحديثة ميلا أو ميلين داخل مدينة مهدت فيها الطرق وسلكت فيها السبل ذللا ، بل اننا نفضل أن نمتطى عربة أو سيارة ، على أن نمشي بضع مئات من الأمتار . هذا على الرغم من أنه من الذائع المعروف الآن فى العلم الطبيعى أن اغفال الخاصيات واهمالها ينتج فقدان الخاصيات ذاتها ، بل ويمضى بالاعضاء في سبيل الضمور والزوال

اذا استطعت أن تحضر من مرابض افريقية القصية رجلا همجيا لم يستنشم من ريح المدنية شيئاً وأخذت بيده الى ملعب من ملاعب الرياضة ورأى اخوانه أبناء المدنية الحديثة يقفزون فوق قطع الخشب وآخرين يتسابقون وغيرهم يحملون

الاثقال وقطع الحديد ليمرنوا عضلاتهم على نسق خاص ، ليوقظوا فيها خصائصها الطبيعية ، لما كان أشد عجباً من شيء يراه فى مدنيتنا الحديثة من منظر هؤلاء المتريضين ، لان مايفعله هؤلاء بحكم مدنيتهم يفعله هو بحكم طبعه مختارا وفي أى وقت يريد

اترك هذا الى الايدى العاملة فى معامل الصناعة . فان هؤلاء العمال لضحايا تقدم قربانا على مذبح الآلات الميكانيكية . فمانهم الا المريض المعتل الضعيف التكوين المضمحل البنية المنحل التركيب . والاكثر فيهم عجاف الاجسام صغار الاحلام ، أخذ منهم الهزال والضعف أخذاً كبيراً ، وقد فسدت أسنانهم ، فما تجد منهم الا مصابا بمرض فى الامعاء أو اضطراب فى الجهاز الهضمى . أما نسبة الوفيات بينهم فازيد كثيرا مما هي بين قطان الاقاليم الزراعية وأهل والريف . نضيف الى مايقرره هنا الدكتور فريمان أن الاحصاءات الحديثة الموثوق بها قد أثبتت بما لا سبيل الى أدحاضه أنه على الرغم من تقدم العلوم الطبيعية ووسائل العلاج في العصر الحديث فان الامل في ازدياد متوسط عمر الانسان لاكثر من ستين عاماً ، بين كل طبقات المجتمع على الاطلاق ، قد ضعف عما كان منذ نصف قرن فرط من الزمان ، وذلك دليل قاطع على أن جماعات المدنية الحديثه لاتعيش عيشاً توافرت فيه الشروط الصحية كما يخيل الى بعض الناس . وعلى هذا ترى أن المدنية الحديثة ، وهي مدنية المدن المحشودة بالسكان ، لم تكن الا فشلا عظيما أصاب الانسان ، اذا أنت نظرت فيها من الوجهة الصحية الصرفة .

***

ينتقل دكتور فريمان بعد هذا الى النظر فى حالات التقدم الانسانى ، فيرى جلياً ، ويرى بحق ، أن للتقدم البشرى مظهرين : فهو إما راجع الى تغايرات تنتاب البيئة بما فيها مااستخزنته الطبيعة الانسانية من تجاريب الماضى والمران المتوارث على مدى الازمان . وإما الى تلك التغايرات التى انتابت تكوين الانسان وكان من شأنها أن تذهب به متنقلة فى درجات متتابعة من التهذيب

والارتقاء . وهو يعتقد فوق هذا أن هذين الوجهين يسيران متساندين ويمضيان متكافئين ، تأثيراً في الجماعات .

فالتطورات الداخلية التي انتابت الانسان وغيرت من صفاته الكامنة ، وعلى الجملة ضروب التهذيب الارتقائي التي طرأت عليه تكوينياً ومورفولوجياً كانت ، في معتقد دكتور فريمان ، كبيرة بالغة الاثر . وجائز ، في رأيه ، أن تكون قد تعاقبت عليه سراعاً وانتابته دراكا ، عند مابدأ شوط الخروج من عالم الحيوانية الى عالم الانسانية الفطرية الاولى . أما صور التهذيب والتكافؤ الخلقي التي كانت ذات أثر واضح وطبيعة حاسمة في تكوين الطبيعة الانسانية ، فترجع الى حدوث تغايرات ثبتت في تضاعيف الفطرة البشرية ، وكان من طبيعتها أن ترفع مستوى الانسان إلى منزلة بدأ يدرك عند ما بلغها كيف يستطيع أن يخضع العناصر الطبيعية لقوة ادراكه . غير أنك اذا رجعت النظر كرة في الماضي البعيد ، أى الى ذلك الماضي الذى يعود بك الى عهد يفوق هذا العهد الذى وصفناه ضربا في أحشاء الدهور ويبزه عراقه في القدم ، رأيت أن أوجه الارتقاء الانساني كانت ترجع الى تأثير البيئة وفعل الوسط الذى أحاط بالجماعات الانسانية في حياتها الوحشية الاولى . أما التغايرات التي وقعت على تلك الصلات التي ربطت الانسان بما أحاط به من ظروف البيئه ومؤثراتها ، فإن التأمل فيها باعث على أشد العجب ، مثير لابلغ حالات الحيرة .

ان ذلك الحيوان الانسل الذى درج من حجر الطبيعه وخرج من جوفها خفية متسللا الى عالم الوجود ، معرضاً لنوامرها قليل الحيله ضعيف الامل في الحياة ، وأخذ يجوب سطح هذا السيار ويطوى سهوله وحزونه ، ويتسلق جباله وتلاله ، وما إن تراه فى جماع ذلك الا ألعوبه العناصر تتناوح من حوله رياحها العتية ، وتحوطه بويلاتها وكوارثها ، وما إن تحده الا ألمية الطبيعة وفريسة السباع والضوارى التي كانت تفوقه قوة وبطشاً ، هو بذاته الانسان الذى بنى عظمة المدنية التي تحف بك روعتها ، وهو الذى استجمع كنز المعرفة وراثه عن جيل بعد جيل ، فأخضع به هذا العالم الصغير الذى نعيش فيه وسخر لمشيئته كل ما أحاط

به من صور الحياة، بعد أن كان من أضعف مافيها قوة ، وأقلها حيلة ، وأوهنها في الجلاد سلاحاً ، وبعد أن عاش أزماناً مديدة لايدب فى منكب من مناكب الارض الا متخيلا أن أسباب الموت تمتد اليه من كل مكان متعقبة خطاه أينما حل وكان ، مقتفية آثاره فى الاصباح والعشى ، هابطة عليه من السماء ، فاغرة عليه أفواهها من الارض وكل مافيها من الحيوان والنبات والصخور والبحور والعناصر .

هذا الحيوان الضعيف يحفر الآن الارض بالغاً الى أغوارها القصية ليستخرج كنوزها ، ويطوى بيدها وفيافيها . ويمتطى طبقات هوائها يجتازها بسرعة يتخيل معها أقصى الحيوانات سرعة وأبعدها على العدو قدرة ، أنه ثابت لايتحرك . ويغوص البحار الى أبعاد لايستطيع الحوت أن يبلغ الى أعماقها ، ويغشى الجو الى ارتفاعات ماعرفها النسر ولا ارتادتها العنقاء .

أما في أزمان السلام والأمن، فكثيراً ماتعددت الفوائد التي يجنيها الانسان من هذه المخترعات وغالب ماتتصور أن المدنية لابد من أن نتأثر بالمستكشفات الحديثة الى حد ينتقل عنده الانسان الى تلك الحال التى نشدها الفلاسفة ، وخص بالبحث عنها منهم ديوجينيس . نظل على هذا الاعتقاد ونمضى عليه عاكفين ما رفت أجنحة السلام فوق رؤوسنا ، فاذا نفخ فى صور الحرب ، ودقت طبول الجلاد ، تنبهت فيناغريزة القتال بعد كمونها ، وتيقظت فطرة التوحش في الحيوان الناطق فهب يدرع الحديد ، وتوثب يمتطى السحاب ، لا لشيء الا ليظفر بأخيه الانسان قتلا وتقطيعاً . على أن ويلات الحرب في العصر الحديث لم تتناول الجند المسلح وحده ، بل تعدت الى غير المحارب من أبناء آدم ، ودارت على الشيب والاطفال والنساء الوادعات رحى تطحن ثفالها ماالفمت ، وتهصم لهوتها ماألهمت ، وناراً تحصد ماجمع العمل والسعى ، ويداً هوجاء تبدد ماجنى الجد والكد ، لواحة للحطام والبشر ، لاتبقى ولا تذر . كل هذا لاتنتجه الا مخترعات العصر الحديث التى نتصور فى عصر السلام أنها من نعم العقل الانسانى على المدنية ؛ وما هى في حالات الحرب الا نقمة الطبيعة على ابنها الثائر عليها، الخارج على سلطانها .

أما اختراع الطيران ، فيعتقد الدكتور فريمان أنه من أشد نقم العقل على الانسان ، ومن أخطر ماأخرج الفكر من مخترعات على المدنية ذاتها . بل ونزيد على هذا أنه أشد سلاح تتذرع به القوى قضاء على حرية الضعيف ، وأقوى وسيلة تسلحت بها النزعات البشرية الهوجاء لترضى مافيها من نهمة القتل ونزوات التفظيع من المحاربين وغير المحاربين .

كذلك هو على اعتقاد من أن الانغماس فى الترف واللذائذ وارضاء الشهوات ليست الا وسائل نمضي من طريقها ممعنين فى زيادة تأثيرات البيئة فى كياننا . ولهذا تراه يمضي معجباً تياهاً بكلمة ديوجينيس اذ يقول :

« إن ثروة الانسان يجب أن تقاس بنسبة عدد الاشياء التى يستطيع أن يعيش من غير احتياج اليها » .

فان دكتور فريمان ليعتقد اعتقاداً لايوهنه شك ولا تحف به ريبة في أن استجماع الثروة وتكثير العدد من غير أن يرتقى الفرد أخلاقياً وعلمياً ، لا يسوق الى السعادة ، بل ولا يؤدى الى الطريق التى تسلم اليها .

***

النظريات التى تقوم عليها الحكومات وطرق التنفيذ الادارية قد اقتسمت فى رأى دكتور فريمان ، بين فئتين : فاما اجتماعيون تمطسوا فى العلم وفقدوا القوة . واما سياسيون تمتعوا بثمار القوة وفقدوا العلم . ولذا تراه يقول :

« إن الرجل السياسى الممتهن لحرفة السياسه ، ذلك الذى خلقته نظامات الديمقراطية الحديثة ، يختلف كل الاختلاف عن بقية كل ذوى المهن . غير أنه لايمتاز عليهم بشيء الا بأنه فاقد لكل الصفات التى تؤهل به لأن يكون في منصبه ذا نفع للرعية التى يوكل اليه أمر تدبير شؤنها »

فان كل مايحتاج اليه رجل السياسة في العصر الحاضر من علم ، وكل مافي مستطاع دور النيابة أن تزوده به من تجاريب الحياة ، ينحصر فى أن يفقه كيف يعتلى المنصب وكيف يحافظ عليه بعد أن يصبح فى قبضة يده . هو بعيد عن حكمة التشريع ناء عن فلسفة السياسة وفق ارادة الشعوب وحكمها . فانك ان اردت أن

تتخذ من الحالات القائمة فى انجلترا مثلا تضرب به لفوضى النظامات الديمقراطية الحديثة ، لما وجدت من مثل أبلغ من أن تعرف أن كرسى رئيس الوزارة فى انجلترا أو رئاسة أمارة البحر فيها، معد منذ اليوم لصانع أحذية أو جامع حروف فى مطبعة أو عامل فى مصنع خمر أو سمسار فى بورصة الاعمال . هذا فى زمان تزداد فيه سلطة الحكومات على الافراد والجموع حيناً بعد حين .

***

يمضى بك دكتور فريمان بعد هذا الى البحث في حالات الانتاج ، وينظر نظرة عميقه في نظرية اقتسام العمل فى المدنية الحديثة ، ليقول لك في النهاية إن الاساس الذى قسم به العمل فى الانقلاب الانتاجي الاخير كان من شأنه أن يقضى على الفنان القديم ؟ فلست تجد اليوم عاملا فى مصنع أحذية في مستطاعه أن يصنع حزءاً كاملا . حتى في مدارس الفنون، فان النشء لايتعلمون فيها كيف يصبحون فنانين ، بل لايتعلمون الا ليكونوا مديرى معاهد تعلم الفن . ولست تجد أن الحال بأمثل من هذا فى مدارس الصناعة .

يعرف كل الباحثين فى الحالات القائمة اليوم فى نواحى العالم أن الانسان لا يقف على حقيقة ماتتضمنه ادارة الحكومات من اسفاف واسراف وعجز ، الا اذا قاس مافيها من جماع هذه الصفات بما فى الادارات الفردية التى يقوم بها الافراد المستقلون من نظام وجدارة وحسن ادارة ، فمن كل رجال العمل الذين رافقوا الجيوش فى الحرب الاخيرة والذين قلما عرفوا شيئاً من أحكام الادارة الصحيحة قد أجمعوا على الاعتقاد بأنه اذا قدر على مصنع من المصانع أن يدار على نفس القاعدة التى كان يدار بها الجيش المحارب ، فانه لابد من أن يتردى فى مهاوى الافلاس بعد أسبوع واحد من الزمان . ومع كل هذا فانا نسمع صيحة المالكية الشعبية وادارة الحكومات رانه الصدى بعيده الغور فى الاسماع . وماهى الا صيحة لا تؤدى فى فهم دكتور فريمان من معنى الا معنى التبدل من نظام دلت التجاريب على صلاحيته وثباته كوسيلة للانتاج ، بنظام لم تقم من تجربة واحدة على أن فيه صفة واحدة من الصفات التى تضمن له النجاح

لايلبث هذا الباحث ، بعد أن يمر بك في أغوار سحيقة من تحليل الاجتماعية الحديثة ، أن يقذف بك في غور آخر من أغوار البحث فى طبائع الجماعات واذا بك تبحث معه في تقسيم الجماعات الانسانية الى فئات صغرى كل منها تحكم بقوة نظام قائم فى تضاعيفها ، ولا تسود فى فئة منها من صفة الا صفة العناد والمنافسة لغيرها من الفئات ، بل والجمعية التى تنتمى اليها هذه الفئات في مجموعها . ثم لا يلبث أن يخلص من بحثه بنتيجة لا تشعر الا بحزن ، ولا تحس الا بقلق ، كلما فكرت فيها أو تأملت منها اذ يقول :

« لقد تبدلت الانسانية من روح الوطنية والحب المتبادل والعطف الرعوى ، تلك الروح التى أقامت دعائم المدنية والتى لن تقوم المدنية بدونها ؛ بروح العداء المتبادل بين الجماعات ، مشفوعاً بالجشع الاجتماعى والاسفاف فى الطاعية والحسد الممقوت »

***

أثر البيئة الاجتماعية

ماهى البيئة الاجتماعية ؟ قد يمكن أن نضع لها تعريفاً ، وقد يتفق أن يكون تعريفاً جامعاً لمدلولاتها . غير أن البحث فى الحالات الاجتماعية ، يتطلب من الباحث أن يضع بجانب مايحدد من تعاريف امثالا تزيد كل من أراد الاكباب على درس معضلات المدنية الحديثة ومشكلات الاجتماع ، وقوفا على حقيقة الظروف القائمة حول الانسان وجماعاته المدنية . على اننا نعتقد أن وضع التعاريف طريقة كاد يمضى زمانها فى البحث العلمى ، لتحل محلها طريقة الشروح المستفيضة المشفوعة بالامثال التى تكون في العقل كفاءة يقتدر بها على فهم النظريات الحديثة تنتزعه من مشاهدات واقعة وحالات ثابتة قائمة . هذه هى الطريقة المتبعة على الأقل فى علوم الحياة والاجتماع ، وعلى الاخص فى علم التاريخ الطبيعى وفروعها الكثيرة

لهذا لا نحاول أن نضع تعريفا للبيئة الاجتماعية ، بل نمضى في بحثنا . لا لنصف لك ضروبا من مختلف المؤثرات التى أثرت فى الانسان فى حالاته الماضية والحاضرة ؛ بل لنكشف لك عن أن أثر البيئة اذا ماترا كمت جموع البشر فى

بقاع من الارض ، تنقلب آيته من عامل نشوئى ارتقائى ؛ الى عامل مهدم لكيان الجماعات

للبيئة ثلاث حالات ، الاولى حالة يكون فيها تزايد الافراد فى جمعية ما عاملا على زيادة قوتها ورفاهيتها وغلبتها ، اذ يكون فى البيئة نواح من الفراغ لابد من أن يسد فراغها تزايد أفراد الجمعية . والثانية حالة يبلغ فيها عدد الافراد حدا لا تحتمل البيئة أكثر منه . والثالثة حالة يزيد فيها عدد الافراد على ما تستطيع البيئة أن تحتمل منهم، فيخلق جو مصطنع يمضي بالجماعات فى سبيل الفساد والفناء .

وسنرى الآن أن جماعات المدنية الحديثة في أوربا ، عنوان هذه المدنية ومهبط وحيها، قد بدأت تدلف بقدمها في مهاوى الحالة الثالثة من حالات البيئة الاجتماعية

نريد الآن أن نضرب لك مثلا نطبقه على هذه الحالات الثلاث ولذا نرجع بك الى معمل من المعامل البكتربولوجية الحديثة ؛ ونضع بين يديك أنبوبة من الزجاج نملؤها بمادة جلاتينية تساعد على نماء الجراثيم ؛ ونزرع فيها كمية قليلة من الميكروبات ؛ ونتركها لتتكاثر بالانقسام شأن بقية الخلايا الحية . في هذه الجراثيم أو الميكروبات، أوماشئت فادعها ، صفة الحياة ، فهى تتكاثر جيلا بعد جيل على قدرما فى أجيالها من قصر البقاء ، وان كان بقاؤه خالدا ، لانها انما تتوالد بالانقسام ، اذ تنقسم كل خلية منها الى قسمين ، يصبح كل قسم منهما فردا مستقلا بذاته

يحيط بهذه الميكروبات ؛ لاول عهدها بالازدراع فى تلك الانبوبة ، بيئة تصلح لانقسامها وتكاثرها ؛ اذ تحوى كل المؤهلات الضرورية التى تعضد بها عددا محدودا من الافراد زائدا عن العدد الذى زرع فيها . ومن طريق التكاثر يزداد عدد هذه الميكروبات آنا بعد آن حتى تسد في البيئة كل فراغ يمكن أن تعيش فيه أفرادها المتولدة عن العدد الاول . غير أن الطبيعة لم تهب الاحياء مما فيها الانسان من الرسائل التى يحدد بها عدد النسل وسيلة يستطاع بها أن يحفظ عدد الاحياء المتكاثرة بنسبة رياضية متضاعفة دواليك ، واقفاً عند حد لايقلب نظام البيئة من عامل نشوئى الى مؤثر انقراضى . لهذا تجد أن الميكروبات اذا تكاثرت لازيد مما يكون فى مستطاع البيئة أن تعضد ، أصبح تكاثرها عاملا

من العوامل المؤثرة في البيئة ذاتها تأثيراً يذهب بالاحياء سراعاً فى طريق الفناء والانقراض . فانك اذا لاحظت أنبوبة الجلاتين التى يزرع فيها ذلك العدد المحدود من الميكروبات ، لاتلبث أن تجدها تتكاثر بسرعة كبيرة بداءة ذى بدء وأنها تستمر على نسبة هذه الزيادة زماناً مادام في مستطاع البيئة أن تحتمل من الافراد عدداً لايفسد جوها و يشبعه بعوامل الفساد ، ثم لانلبث على هذا هنيهة حتى تجد أن نسبة التكاثر قد أخذت تقل شيئا فشيئاً حتى تقف تماما عند ذلك الحد الذى تصبح فيه البيئة غير قادرة على أن تعضد عدداً آخر من الافراد . ثم ماذا ؟ ثم تجد أن جو البيئة لايمضى بعد ذلك الا قليلا حتى يتشبع بتلك السموم التى تفرزها الافراد التى عجزت عن مقاومة مؤثرات البيئة بعد أن امتلأت جنباتها بما ضاق عن سعتها ، فتأخذ من ثم نسبة الفناء تمعن ازديادا كلما زاد تشبع جو البيئة بهذه السموم ، حتى اذا بلغت نسبة الفناء أقصى حد ، أخذت في التناقص ، لا لتفسح مجال الحياة والنماء للبقية الباقية من الافراد ، بل لتترك فلول الجمعية المحطمة على صخور البيئة منهوكة القوى ضعيفة السكون عاجزة عن التكاثر فتفنى فرداً بعد فرد ، حتى تذهب تماما من عالم الوجود ، ولن تجد في تلك الكتلة الجلاتينية من أثر يدل على انها كانت يوما ما بيئة صالحة أهلت بها جماعة من جماعات الاحياء ، اللهم الا آثارا لاتدل على شيء ، الا على مأساة الخراب والدمار واقعة على الجماعة التى غشيتها بعوامل البيئة ، اذ تنقلب من عامل نشوئى الى عامل فنائى بعامل التكاثر والازديا

تشبه هذه الانبوبة بعامل من عوامل الانتاج الميكانيكي بما يحيط به من منازل العمال ومساكن الصناع ، وتشبه الكتلة الجلاتينية بما تستطيع الايدى العاملة أن تربح من جهد أيديها ، وتشبه انقسام الميكروبات بتكاثر العمال بالتناسل تكاثراً يزيد عما في طوق الأيدى العاملة أن تعضد ، وأنت لاتلبث أن تجد أن النتيجة محتومة فى البيئات الانسانية التى تبلغ هذا المبلغ ، كما هى محتومة على كل الاحياء ،

ان هى قلبت بتكاثرها وحشـدها المصطنع، نظام البيئة من مؤثر نشوئى الى مؤثر انقراضى

*
* *

تحليل الكائن الاجتماعى

الـكائن الاجتماعى اصطلاح وضعه العلامة « هربرت سبنسر » ليثبت أن للجماعة حياة خاصة تشابه حياة الفرد . ولقد طبق نظريته هـذه تطبيقا بديعاً مقارناً بين تكوين الفرد وتكوين الجماعة مقارنة لا تخلق في نفسك من ريبة فى صحة نظريته ، اذا مادرست فـكرته بما تستحق من عناية .

غير انه فى جماع ما كتب فى الـكائن الاجتماعى قد غفل عن أمر لا يجعل المقارنة بين الفرد والجماعة تامة من كل الوجوه . بل ان شئت فقل انه يجعل المقارنة بينهما مبدأ من مبادىء النقص فى الابحاث الاجتماعيـة . لانك ان مصيت فى ابحاثك فى الجماعات منتحياً منحى سبنسر ، معتقداً أن بين الفرد والجماعة أوجها تامة من التشابه يمكن أن يقاس ما فى أحدهما بما في الآخر ، زلت بك القدم في مفارقات بعيدة جهد البعد عن الحق الثابت . ذلك الامر الذى أغفله الفيلسوف سبنسر، قد ظفر به الاسـتاذ العلامة الدكتور أوستن فريمان في مؤلفه القيم . وما وصل اليه إلا مستعيناً بما بثق البحث من أنوار علوم الحياة

مضى الدكتور فريمان فى كل ابحاثه مقتنعا بان بين الفرد والجماعة فرقاً كبيراً لا تسده المباحث النظرية ، مهما أوتيت من قوة البرهان ومتانة الدليل . و ينحصر هذا الفرق عنده فى أن الفرد انما هو كل عويص التركيب ، مكون من وحـدات بسـيطة . في حين أن الـكائن الاجتماعى انما هو كل بسـيط مكون من وحدات عويصة التركيب . هـذه القضية لا يظهرك على حقيقتها مثل تأملك من مبادىء أولية تلقمها فى روعك مباحث البيولوجيا . لهـذا نمضى بك من طريق دكتور فريمان فى شوط تقف اذا مابلغت نهايته على حقيقة مايريد أن يثبت بقوله هذا ، ولنخلص من بعد ذلك بنتيجة ذات أثر بالغ فى الحالات الاجتماعية القائمة من حولنا .

تتكون كل الاجسام الحية من خلايا فى كل منها قدرة على التكاثر من طريق الانقسام . هذه الخلايا الحية هي وحدات الاجسام التى تتصف بصفة الحياة . وكذلك الانسان . فانه انما يتكون من خلايا حية منها يتركب كل مافيه من الاعضاء والعظام والشرايين والأنسجة والأغشية الى غير ذلك . هذه الوحدات بسيطة التركيب يمكن اعادة تركيبها ثانية اذا حللت في معمل كيماوى كما قال العلامة وولاس زميل داروين وشريكه فى وضع نظرية الانتخاب الطبيعى، غير أن هذه الواحدات البسيطة اذا تركب منها انسان أصبح كلا عويص التركيب متخالط التكوين ، وكفى على عويص تركيبه دليلا ان تفكر قليلا في انفعالاته وتفكيراته وخطراته ونزعات نفسه وتوثب روحه وفيض عقله وامتداده بالفكر الى ماوراء العالم المنظور وتغلغله الى أعماق العالم المجهول من الفلسفة

يريد سبنسر أن يقارن بين هذا الكل الفردى العويص التركيب ، وبين الكائن الاجتماعى ، على بساطة تكوينه . فان الجماعة تضارع من حيث بساطة التركيب تلك الخلايا الحية التى يتكون منها الجسم الحى . فى حين أن كل وحدة من وحدات ذلك الكائن هى بذاتها ذلك الكل العويص التركيب الذى تكونه الخلايا الحيه الاولى . وعلى هذا يعتقد دكتور فريمان أن الكائن الاجتماعى من أحط صور الكائنات الحية تكوينا وأبسطها تركيبا ، اذ أنك لا تجد بين وحداته المكونة له من الترابط ما تجد بين الخلايا التى تكون أدنى الاجسام الحية فى الطبيعة .

***

من قبل أن يدلى الدكتور فريمان بنظريته الباينة فى الكائن الاجتماعى ، مضى الناس فى المقارنه بين ذلك الكائن المفروض وبين الفرد على تلك الطريقه التى ابتدعها يراع العلامة سبنسر في كتابه « مبادىء علم النظام الاجتماعى » قانعين بان العمل على اصلاح الجماعة ككائن مترابط الاجزاء من شأنه أنه يؤدى إلى اصلاح حاله الافراد ، غير ذاكرين أن بين الكائن الاجتماعى والفرد فرقاً لايجعلهما يلتقيان فى منهج من مناهج الارتقاء والنشوء . الا اذا بدأ الاصلاح بذلك الكل

العويص التركيب ، أى الفرد ، ليصلح من طريق اصلاحه الكل البسيط التكوين، أى الكائن الاجتماعى. هنا انقلبت آية النظر في طرق الاصلاح الاجتماعى من طريق انقلاب الفكرة فى المباحث الاجتماعية ؛ وعلى هذا مضى الدكتور فريمان فى كتابه . وقنا بان اصلاح الجماعة بغير اصلاح الفرد أمر مستحيل نظريا وعمليا ، وأن الفرد على ما فيه من عويص التركيب وما فيه من غريب الخصائص، ان امتصته الجماعات امتصاصا تاما، وهى على مارأيت من بساطة التركيب وانحطاط الخصائص الحيوية، بحيث تقضى على كل مؤهلاته كفرد تام الاستقلال من حيث تمتعه بكل مزاياه ومواهبه التى وهبته الطبيعة ، فان هذا لايزيده الا تطوحا في حالات العجز والفساد ، ولا يعود عليه الا بنقص فى الخصائص وضعف في المواهب والكفايات ، لايجنى ثمارها الا الجماعات

و بعد أن فرغ الدكتور أوستن فريمان من نقد نظامات المدنية الحديثة ، واظهارها بمظهر الاسفاف والسقوط والفساد ، مستنداً الى براهين وأدلة فيها كثير من بواعث الروعة والجلال ، على ماتضمنته من استنتاجات قيمة واستقراءات تزكيها الحوادث والمشاهدات ، هيأ عدته وجمع ماحبته به الطبيعة من قوة الابتكار لينحى بجماعها على الآلات الميكانيكية وأثرها في المدنية الحديثة

يقول — ان الانتاج الميكانيكي عنصر مستقل محكوم بقوانينه الخاصة به ، وليس له من علاقة ضرورية بحاجات الانسان أو بسعادته ، — وان ارتقاء الآلات الميكانيكية ينزع دائما وفي كل آن الى زيادة استخدام الحركة غير الارادية — الاوتوماتيك . أما اضمحلال العمال وافسادهم أدبيا ومعنويا وطبيعيا ؛ فنتيجة من أجلها تدور الآلات، وقصد من أجله تجرى على سننها المعروفة فى علم الآلة — « الميكانيكا » ، وأن ليس لهذا الامر من غاية، الا أن يخرج الانسان من مجاله الذى هيأته له الطبيعة ، ومن ميدان نشاطه الذى لاملجأ له غيره

أما الاستبداد الذى احتكرت به الآلات هذه الارض ، فقد غير وجه البقعة التى نسكنها ، وأرخى عليها سدولا من الشقاء ، وناء عليها بضروب من الفقر والخصاصة ، كما غشاها بمسحة من الحزن والانقباض تراها مسطورة على أوجه

الناس ، وتلحظها بادية على ملامحهم كلما أوغلت في البقاع الصناعية ، وتلفيها اكثر انطباعا على الوجوه وأكثر التزاما للأنفس ، اذا أنت جرتك خطاك الى المراكز العظمى التى تعتمد في المدنيه الحديثة على الانتاج الميكانيكى

كانت المدنية فى العصر الاول ، وعلى الأخص في القرون الوسطى ، رقعة من حسن الذوق وسلامة الاختيار وجمال الشكل تزيد في طبيعة الارض جمالا ، وتضاعف ما في منظرها من بديع الصنعة وباهر الاتساق . على العكس من مدنية العصر الحاضر ، فانها ليست الا خلية من البيوت حشدت فيها الأنفس حشداً ، وجمع فيها الناس لا ليعيشوا فى هدأة الطبيعة كما تقتضى . حاجتهم ، بل كما تقتضى حاجة الجو المصطنع الحاف بهم . ولا ليمتعوا بما فى الطبيعة من نعم ولذائذ، بل ليزيدوا من مصائب الانسانية و يضاعفوا من كوارث الحياة . وكذلك الحال اذا نظرت فى ماخرات العباب . فان السفينة الشراعية القديمة لقطعة حية من الفن يتمثل فيها جمال الشكل و بساطة التركيب . أما بواخر العصر الحاضر فكتلة من المادة غير متناسقة الوضع وليس فيها من شيء الا أنها بقوتها وعظمتها وضخامتها انما تمثل نزعة العصر الحديث في العمل على حيازة القوة الوحشيه بكل طريق مستطاع .

لكن من الواجب على الدكتور فريمان وهو يقرر هذه الآراء أن لا يغفل عن أن العصر الذى نعيش فيه انما هو عصر انقلاب وثورة لم تبلغ بعد منتهاها ؛ ولم تنكشف بعد غمرتها . فان انتقال الانسان من وداعة القرون الوسطى الى تناحر العصر الحاضر ، لأمر يجعل حكمنا على الأشياء الانسانية كما هي كائنة، نسبياً لا مطلقا .

في مستطاعنا أن نحكم حكما قاطعاً في حادثات فرغ من تكوينها الزمان . في مستطاعنا أن نحكم على عصر الاصلاح البروتستانتى وأن ندلى فيه برأى حاسم . وفى مكنتنا أن ننظر فى أثر الحروب القديمة أو فى نابوليون بونابرت أو فى الثورة الفرنسية ، وأن نقضى فى كل من هذه الاشياء برأى نقنع به . أما في ثورة انقلاب لا يزال شررها يتطاير من حولنا ؛ ولا يزال غبارها يظلل رؤوسنا ،

فمن المتعذر أن نحكم فيها حكما نقطع بصحته ؛ ونكون في الوقت ذاته قد أرضينا نزعة العلم ولم تنضب معين الفلسفة . خذ لذلك مثلا . فانك اذا أردت أن تتخذ من الحوادث التى وقعت فى ثلاثة أرباع قرن فرط من الزمان حادثة كنقطة ارتكاز تبدأ منها نظرك فى تاريخ تضعه في تطور الفكر خلالها ، لما وقعت على حادث واحد يصح أن يكون نقطة ابتداء تبدأ منها . وفى هذا دليل ثابت على أن ثورة الانقلاب من حياة العصور الوسطى الى حياة المدنية الحديثه لاتزال قائمة بفؤوسها ومعاولها . ولئن عجز العلامة « تيودور مرتز » ؟ أشهر من أرخ في تاريخ الفكر فى القرن التاسع عشر ، عن أن يعثر على نقطة ابتداء يبدأ منها نظره القصي في تاريخ عهد هو أحفل العهود بالحوادث الاجتماعية ، وأنضجها ثمرة وأبينها للفكر صورة . قال : —

« خصت بعض عصور التاريخ بقيام حركات فاصلة ، وحوادث عظيمة امتصت كل القوى العاملة النشيطة ، واندمجت فيها كل العناصر العقلية والتخيلية ، فتجد أن تلك الحركات قد مضت مستبدة بأمرها ، اما لتخضع كل القوى المنبعثة في عصر ما للعمل فى سبيل ابراز غرض معين ، أو تبييت فكرة بعينها ، وأما أن تلفيها وقد جرفت أمامها كل شيء الى جو من التنازع والجلاد ، يوجه بكل ما فيه من مختلف الصور والقوى الى تزكية الحادث الرئيسى الذى تلتف من حوله قوة الفكر والعناصر »

« والامثال التى يرويها التاريخ كثيرة منها تلك القرون الطويلة التى يقص أخبارها تاريخ اليهودية ، والعصور الاولى التى أينعت فيها الكنيسة النصرانية ، والزمان الذى تكشفت فيه عن أفق المدنية سلطة البابوات ، وزمان الاصلاح البرتستانتى ، وعهد الثورة الفرنسوية »

« فاذا عدنا الى دراسة الفكر فى مثل هذه العصور ، لما أعوزنا البحث عن مرتكز نرتكز عليه أو نقطة ابتداء نبدأ منها ؛ لان من الهين أن نعثر على سيارها الدريرى الذى يحرك بحركته كل القوى الكائنة ، ويبعث العبقرية من مكمنها ويوقظ الكفايات والمواهب العقلية من رقدتها . ففي عصر كعصر

الاصلاح البروتستانتى مثلا ، يمكننا أن نتكلم في السياسات الخاصة به ، وصور الدين التى أنبتها ، والفلسفة والادب والفن ، وكل المنتجات العقلية التى أنتجها ، وأن نمضي فى بحثنا موقنين باننا لابد من أن نقع على كل وجه من وجوه التقدم العام ، وعلى كل الخطى الارتقائية التى خطاها العصر ، وأن نقف على كل الفكرات التى ذاعت فيه ، سواء أأرضت معتقدنا أم ناقضته ، وانه لمن الظاهر الجلى ، ان العصر الذى أؤرخ فيه — القرن التاسع عشر — لايضمن حادثاً من تلك الحوادث التى تمتص القوى وتبسط سلطانها المطلق على عالم الفكر »

اليك ماذكره هذا العلامة الكبير بعد أن عدد كثيراً من حوادث القرن التاسع عشر مظهرا أنها ليست من الحوادث التى يلتئم من حولها الفكر لتغير من عناصره أو لتؤثر فى الاجتماع

« ولقد نرجع في النهاية الى ما أنتج أكبر عقل جاد به القرن التاسع عشر لنستمد منه نقطة ابتداء نرتكز عليها. قد نرجع الى كتاب « فوست » الذى أخرجه نابغة النوابغ « جوته » . قد نرجع اليه لنتخذه مثالا لأعمق ما جاء به القرن التاسع عشر من صور الفكر بما فيها من الشكوك والآمال اذ يتنقل بك كاتبه من تيه الفلسفة الموحش الى ميدان العلم الفائض بالدور المحفوف بالايناس والطمأنينة ، أو ليأخذ بيدك الى أقصى أغوار الحياة الفرديه المستورة وراء ظواهر هذا العالم ، ليقذف بك فى مطمأن المعتقد الدينى والايمان بما فيهما من الاسرار الخفية المحيطة بطبيعة الخطيئات والرجوع عنها الى التوبة والاستغفار »

ثم يقول : —

« على أننا من أية من تلك النقط نبدأ سفرنا الطويل ، وعلى أية من بورات الارتكاز تقع أبصارنا لدى أول نظرة نلقيها على ما بين يدينا من ذلك الميدان الفسيح الذى نريد أن نستكشف نواحيه ، نجد أن هنالك مظهراً واحداً يتحيز فى عقولنا منذ البدء . سرعان ما يلقى في روعك أن ذلك الميدان الفسيح ليس بالجنة التى تطمح فيها بالسكينة والهدوء ، وليس هو المكان الذى تؤمل أن ترود فيه بهيئات العمل الهادىء الذى تبذر بذره وتجمع حصاده منه

ولين ، وليس هو منبت التعاون، واقتسام العمل الذى تظفر فيه بالسلام البعيد عن خشونة الصراع والجلاد انه لميدان أشبه ما يكون بأرض تناولتها القوات العنصرية بالتخريب ؛ وانتابتها الزلازل العتية بعواصف التدمير ، فتركتها شوهاء ، لاتفرق بين صعيدها والاخدود ، وانك لتعثر فوق ذلك على بضعة أناس أخذوا على عواتقهم أن يسدوا منه فجوات أحدثها الماضى ونقائص خلفها السلف. وآخرين آخذين في تشييد أسس جديدة على قواعد جديدة . وتقع على غير أولاء وهؤلاء ، فتجدهم مسابذين متصارعين على حيازة الملك أو اقتسام التراث؛ حتى أولئك العمال الوادعون فى مصانعم لاتتركهم طبيعة المجتمع الحاف بهم آمنين بل تدعوهم الظروف الى الاشتراك في تلك المعارك ، أو تهزهم شكاوى الذين يجاورونهم من مظالم أهل السطوة والجاه ، فيهبون من مراقدهم عطشى صرعى ؛ و يرتدون كلى هزيمة وانكسار »

واليك بعد ذلك رأيه فى طبيعة القوات التى وحدت بين النزعات التى فشت في القرن التاسع عشر ؛ عصر الانقلابين ، الفكرى والانتاجى قال :

« على انه ان كان في القرن التاسع عشر من قوة وحدت بين المؤثرات التى انبثت فيه ، فانها لم تظهر طافية على وجه الحياة ؛ بل ظلت دفينة في أعماق الطبيعة البشرية . والمعضلة التى أخذنا على عاتقنا أن نبلغ الى حلها بسبب ، قد ظلت مستترة ؛ وكذلك الغرض الذى قضينا مجاهدين في سبيل ابرازه ، فانه لن يظهر سافراً غير مقنع ؛ اذن نعتقد أنه غرض يمكن أن يدرك من طريق الاستنتاج وحده ، فلا نستطيع له تحديداً ولا حصراً ؛ وعلى هدا نوقن بأن الغرض الذى من أجله عشنا وشقينا وجاهدنا — أى فى القرن التاسع عشر — لم يظهر لمشاعرنا تاماً بيناً ؛ كما ظهر للدين عاشوا خلال عصر الاصلاح البروتستانتى أو عصر الثورة الفرنسوية ؛ والا لما سقنا بأنفسنا لولا هدا الأمر ، الى فلسفة « اللاادرية » و « المجهول » ولما انتهى القرن التاسع عشر مختتما بالتساؤل « أمن قيمة لهده الحياة »

هده الصورة التي صور بها العلامة « مرتز » عالم الفكر وبهوته وقلقه في

عصر الانقلاب الحديث ، لها صورة تقابلها ولا تقل عنها تهوشاً واختلاطاً فى عالم الاجتماع . على أن هاتين الصورتين على بعد ما بينهما من منازع الاسباب، تلتقيان فى انهما نتاج لثورة الانقلاب التى خرج بها الانسان من حياة القرون الوسطى . وكذلك لا نغفل عن أن نخرج من هذه المقارنة بنتيجة أظن أنها صحيحة من وجوه كثيرة . فكما أننا لا نستطيع أن نقع على نقطة ارتكاز نبدأ منها سفراً طويلا نقضيه فى التأمل من تاريخ الفكر الحديث ، كذلك لا يحتمل أن نعثر على نقطة ارتكاز نتخذها أساساً للبحث في الحالات الاجتماعية القائمة من حولنا . ذلك لأن كلتا الثورتين ، الثورة الفكرية ، والثورة الاجتماعية ، لا تزالان قائمتين ، ولم تنجل غمرتهما عن نظام محدود يمكن الحكم على تأثيره فى مستقبل الانسان حكما ثابتاً

نعود بعد هذا الى الدكتور فريمان فنراه يقول :

« ان المدنية التى تقدمت مدنية الانتاج الميكانيكى ، قد تركت بيئة الانسان غير مدخولة بشىء جديد يفسد جوها ، غير مغرية بعامل من عوامل الفساد . فلم يدخل فى تلك البيئة عنصر جديد يشوه مظاهرها ، كما أن مخزوناتها ظلت غير منقوصة ، وثرواتها حفظت ثابتة كاملة . على أن مدنية العصور الاولى مهما كان فيها من صور الانعكاس على حياة الانسان ، فان هذه العصور لم تزد الا مضاعفات جعلت الارض أكثر صلاحية لعيش الانسان ورفاهيته »

لقد شهد القرن الفارط انقلابا عم أثره كل الحالات . فان الانسان في عصر الانتاج اليدوى قد عاش منتحاً من خيرات بيئته . في حين أن عيشه فى عصر الانتاج الميكانيكى محمول على رأس المال . ان الآلة المنتحة عنصر لا بقاء له بغير الفحم والحديد . ذلك فى حين أن كل الاحصائيين يعتقدون ان كمية الفحم المخبوء في باطن الارض لا تكفى العالم الفا من السنين ، بفرض أن العمل على استخراجه قد تنتابه فترات اضراب تكف فيها الايدى عن اخراجه الى سطح الارض . وكذلك الحال في الغابات . فانها آخذة في الزوال بنسبة سريعة لتزود الجرائد والصحف ، على الأخص ، بما تحتاج اليه من ورق الطبع . تزيل اليوم هذه

الغابات من سطح الارض ، لنتبدل من ذلك الفردوس الناضر بمدن للانتاج تضعف فيها الانسانية وتذبل دوحتها تجتث الغابات العظيمة لنصدر الجرائد ؛ في حين أن نظرة هدوء واستسلام قد تكون في فكرنا ؛ اذا ما أشرفنا على غابة من الغابات ، كفاءة نقتدر بها على أن ندرك من الطبيعة عظة ، هى أدنى الى نفع الانسان من كل ماتحشى به جرائد العالم من دروس تفيض بها رؤوس القائمين بتحريرها من سقط الكلام ، وثيب من القول .

تتجلى مظاهر الانتاجية الميكانيكية الحديثة في تلك المدن الوخمة القذرة التى امتلأت جنباتها بمعامل الانتاج تجللها غابات باسقة من المداخن البشعة المنظر ؛ حيث ينبت تحت أصولها جموع من المنازل المتلاصقة تسكنها جموع محشودة من أقذر ما أخرجت عصور التاريخ من بنى آدم وحواء ، وقد ارتفع فوق رؤوسهم نقع كثيف من الدخان الاسود يشبع هواءها الفاسد بفضلات من الفحم تزيده فساداً وقد تطمو موجة ذلك النقع في الفضاء أميالا ليفسد صفاء الريف الذى يحوط المعامل الانتاجية . ولو صح ذلك الرأى الفلسفى الذى يريد أن يثبت أن الجمال صفة من صفات الخالق ، وأن بارىء الاشياء لايبغض من شيء بقدر ما يبغض بشاعة المنظر ودمامة الخلق وقبح التركيب ، فان دكتور فريمان لا يشك فى أن مدنيتنا الحديثة هى من أبغض ما أبرز الفكر الانسانى الى الله

ويحصر الدكتور فريمان مؤثرات الانتاجية الميكانيكية على جماعات المدنية الحديثة في ستة أشياء

الاول — القضاء على الفنان القديم الذى كان يعتمد على مهارته الذاتية وقوة ابتكاره ، والتبدل منه بعامل نصف ماهر أو عاجز كل العجز ؛ يقضى زمانه عبداً لآلة تدور بلا اختيار منه أو منها

الثانى — القضاء على الصناعات المحلية الصغيرة

الثالث — ضياع المصنوعات اليدوية التى تلائم حاجات الانسان ومطالبه والتبدل منها باشياء تخرجها مصانع الانتاج الميكانيكى . أما الصفة التى تسود فى

منتجات العصر الحديث فزيادة في الكمية مع نقص في الصفةوفساد فيالكيفية، وهبوط في السعر مقرون بفساد في الصناعة

الرابع — نزول المستوى العام فى الانتاج

الخامس — ذيوع عادات الاسراف والنظر الى المصنوعات بعين السخرية والاحتقار .

السادس — إضعاف الذوق العام فى الافراد بادمانهم على النظر فى أشياء لم يراع فى صنعها ذوق ، ولم ينظر في انتاجها الى اتساق .

وعلى الجملة يمكن أن يقال ، اذا مضينا قانعين بنظرية دكتور فريمان ، أن المدينة الميكانيكية الحديثة كانت فشلا تاماً أصاب الفرد ، وسنرى عما قريب أنها طامة كبرى على الجماعات .

مضى الاستاذ فريمان حتى الآن يظهر تأثير الانتاجية الميكانيكية الحديثة على الانسان فردياً . فهل هنالك من تأثير تحدثه هـذه الانتاجية على الانسان مجتمعاً ؟ وهـل تلك المؤثرات التى تنتاب الفرد فى مدنية الآلات الحديثـة ، تتخطى الفرد الى المجتمع العام لتنال منه افساداً وتحليلا كما أفسـدت من طبيعة الافرادوحللت حياتهم الطبيعية الاولى ، و بدلتهم من بيئتهم الفطرية بيئة مصطنعة من أوضاع العصر الحديث ، فيها من البعد عن حاجات الانسـان ومقتضيات سعادته بقدر مافى البعد بين الحقيقةو بين القول بأن الارض مركز النظام الشمسى وأن الجاذبية لاتأخذ بضلع فى نظام العالم المادى . أما الاستاذ فريمان فشـديد الايمان ثابت اليقين فى أن أثر الفساد الذى أنتجته حاجات العصر الحديث ، المرتـكزة على الانتاج الميكانيكي ، لايقل فى الجماعات منه فعلا فى الافراد .

ان الانقلاب الانتاجي الحديث لاكبر انقلاب ثورى انتاب الانسان فى كل العصور . عاش العامل فى العصور الاولى عيشاً محوطاً ببيئةتضمنت كل راعت السعادة وهيئت بكل عوامل الراحه والاطمئنان . وعلى الرغم من أن سـاعات العمل كانت كثيرة ، فان الواجبات التى كانت تلقى على عاتق العامل لم تـكن لتثقله أو تهبط قواه،وغالب ما كان يتخلل العمل أحاديث تتناول مختلف الموضوعات

أو تدور حول العمل الذى يعكف عليه العاملون . وفضلا عن هذا فان العامل كان سيد نفسه . كان يحدد ساعات عمله كما يشاء وكان يقيم ثمار عمله كما يريد . وكان يبيع بنفسه ثمرات عمله . وبذلك يعود عليه كل الربح الذى هو حق له دون غيره

لقد تغير كل هذا بتأثير الانتاجية الميكانيكية فان أولى النتائج التى تترتب على هذا الانقلاب الكبير ، أن تنحلل جمعية العمال التى كانت توزع على المجتمع العام توزيعاً تفرضه مقتضيات الحالات والظروف . فلما تم انحلالها جمعت الانتاجية الحديثة الايدى العاملة فى جموع قسرت على عادات وطبعت على اخلاق ومذاهب فى آداب السلوك مغايرة كل المغايرة لعادات بقية الطبقات واخلاقها وآداب سلوكها .

ان الحالات التى خلقتها المعامل الحديثة قد كونت مشاعر خاصة أحدثت ، خلال خمسين سنة مضين ، صورة جديدة من صور الحياة ملئت بالمفاسد وضروب الانحطاط ، وكان أبين مافيها من الآثار ازدياد روح البغضاء والقلق فى أنفس العمال ، مقرونة بكل ماتسوق اليه من الصفات المرذولة ، كالحسد والانانية والغيرة وحب الخصام ، إرضاء لمطامع ، وقمعاً لشهوات هى بذاتها من خلق النظام الاجتماعى الحديث . وكانت النتيجة أن يكون العمال جماعات تتحكم فيها نظامات استبدادية لا تذهب بالعمال فى طريق الخير ولا تقودهم إلا الى حيث يهبون من جنبات معاملهم عطشى صراع وجلاد ، ليرتدوا كلى هزيمة وانكسار .

أصبح عامل العصر الحديث ميالا بمقتضى الظروف التى تحوطه الى حياة الاشتراكية وإن شئت فسمها الضمامية ، تلك التى لا تؤدى فى ذهن المفكرين من معنى أسمى من معنى فقدان الداتية الفردية الصحيحة وتضحية الشخصية قرباناً على مذبح الاجتماعية الحديثة . وكذلك تراه بعيداً عن التفكير فى أن يعود الى حياة الصناعة اليدوية الاولى . على أنه لاينصرف عن التفكير فى هذا الا لأنه لم يذق طعم الحياة الاستقلالية ولم يفقه للحرية معنى ولا أدرك لها وجوداً . وهو على الرغم من هذا عاجز كل العجز عن أن يقوم بأوده منفرداً . ولهذا تراه منغمساً فى حياة الاجتماعية ، شاعراً بعجزه عن الانفصال عنها .

ان عامل العصر الحديث هو أعجز عامل أقلته الارض منذ أن كان للانسان وجود على سطحها . هو عامل فقد كل مهارته الفنية . ولا يدلك على هذا من كتاب الدكتور فريمان كاستشهاده بحالة قامت خلال الحرب العظمى . فان هذه الحرب لم تكد تدق طبولها وينفخ فى صورها ، حتى خرج العمال من مصانعهم لينضموا الى صفوف المقاتلين . وكان من المنتظر أن يتعطل العمل فى مصانع الانتاج ولكن الحال كان على الضد من هذا . فان ذهاب العمال قد أفسح المجال لفئات من العاطلين المتسولين فى المدن ولفتيات الريف الوادعات القانعات ، وقد سار العمل فى المصانع بهم وبهن ، كما لو كان فى ايدى العمال المدربين عليه .

أما نظام النقابات فأكبر ماأصاب المدنية الحديثة من مفاسد البيئات المصطنعة . فهو نظام مضاد لحاجات الاجتماع ، مناقض لابسط مبادىء الديمقراطية ولا يخلق من شئ الا جواً للنازع المفنى المضيع لجهود طبقات المجتمع ، فينقلب العامل الهادئ من يد منتجة مشيدة ، الى يد مهدمة مخربة . بهذا يقول الدكتور فريمان وعليه يمضى فى بحث مستفيض ليثبت لك أن خلق العامل الموروث قد تبدل تحت تأثير الانتاجية الحديثة فلست تجد اليوم ذلك الصانع القديم الذى كنت تستقرئ من أخلاقه أثر الهدوء والقناعة والرضا بما بين يديه ، بل تجد عاملا ملئ طمعاً ، لا فى أن يصبح أرقى فناً أو أمهر يداً أو أكثر انتاجا ، ولكن فى أن يصبح بذاته مالكا صاحب رأس مال يستدل به من طريق الملكية أعناق غيره من عباد الله ، الذين قد يتفق أن يكونوا أركى منه طبيعة وأكثر للمجتمع نفعاً وأمهر فى العمل يداً وأرقى فى الابتكار ذهناً وأصح على العمل عزيمة . وما مثل العمال فى صيحتهم التى ترتفع فى هذا الزمان بمبادئ الشيوعية والاشتراكية ، الا كمثل من استجار من الرمضاء بالنار . فهم يريدون أن يتبدلوا من حالهم التعيسة بحالة لاتتناول مفاسدها العمال وحدهم ، بل تتعدى الى بقية الطبقات فتنزل بمستواها الى حيث تبور المدنية ويفسد المجتمع .

ينتقل بك دكتور فريمان بعد هذا الى وجه آخر من مساوئ الاستغلال الانتاجي الحديث . ينتقل بك الى الكلام فى الفرص التى يهيئها النظام الحديث

لصاحب العمل ، أى صاحب رأس المال ، أو بالاحرى لعدد قليل من الافراد تساعدهم ظروف المجتمع على أن يجمعوا من الثروة كمية كبيرة تصبح لعنة من لعنات الترف والبذخ على أنفسهم وعلى أسرهم ، وفضيحة من فضائح المدنية. وهو يمضى بك فى هذا البحث متخذاً لك مثالا من فرد يفتتح محال للتجارة يحتل بها جوانب مملكة من الممالك ، فلا يخلو بلد من بلدانها ولا قصبة من قصباتها ، من مركز تجارى له ، فيصبح عما قليل منتجاً ومستورداً ، وصاحب سفن للنقل وصانعاً وبائعاً بالجملة وبائعاً بالقطاعى ، وعلى الجملة يصبح كل شىء فى شئ واحد ، رابحاً من كل درجة من هذه الدرجات أرباحاً تتضاعف فى كل درجة منها . أما الدرجة الاخيرة التى تنتهى عندها سلسلة هذه الارباح فتكوين شركة تختص باحتكار متجر من المتاجر . وأما أصحاب الملايين الكثيرة فهم عنوان هذا النظام ، و ولائد هذه الصورة المدنية الحديثة . هم عنوان على التكثر المالى ، الذى لامبرر ولامعنى له ، وهم فى المجتمع مبدأ قلق وفوضى لانهاية لتعدد صورهما .

يسمى الدكتور فريمان هذه الفئة . فئة «البلوتوقراطيين» وهى كلمة تؤدى معنى الحكومة القائمة على نفوذ ذوى الثروة والجاه وهؤلاء يضطرون أن يحموا أنفسهم ضد المجتمع الذى يمتصون دمه ، فلا يجدون من سلاح يدرعونه أمضى حداً ولا أقطع مضارب ولا أثبت فى المكاره جناناً ولا أفصح عند الحاجة بياناً من سلاح الصحافة ، فهم يشترون الصحف الكبرى والمجلات و يديرونها بما تشاء أهواؤهم وعلى مايتفق ومصالحهم ، و بذلك يسممون الديمقراطيـة فى منابعها الأصليـة بسمومهم المهلكة ، حتى أن الصحافة على هذه الصورة قد أخذت تنقلب سلاحاً قوياً يتذرع به أصحاب الاموال لاستعباد المجتمع والوقوف سداً حائلا دون كل اصلاح اجتماعى .

*

* *

هنالك خطر آخر لم يغب عن ذهن دكتور فريمان أن يتناوله ببحث مستفيض . يقول بأن الناتج من الصناعة يزيد عادة عما فى مستطاع سكان كل قطر أن يستهلكوا منه ، و بهذا تتجدد الحاجة الى البحث عن أسواق يستهلك فيها الزائد

من الانتاج . ومن هنا تدير الامم والحكومات بنظرها في نواحي العالم اتخلق أسواقاً جديدة ، ومن هنا تأتى فكرة الاستعمار بما يتبعها من مفاسد الاستبداد ومساوئ الحروب العامة .

همس وحي الانتاجية الحديثة في روع الشعوب ، خطأوتضليلا ، بأن امكان التصدير لاحد له ، وأن العالم في مستطاعه أن يبتلع كل السلع التي تلقى اليه ،فهب العمال والشعوب يخرجون بكل مابلغ اليه مستطاعهم سلعاً يلقمونها لكرة الارض، حتى اذا ماهبت عواصف الثورات أو تناوحت رياح الحروب أو انتاب حالات التجارة اضطراب فى النقل أو الاستيراد، زاد عددالعاطلين فى البقاع الصناعية زيادة كبيرة . وليس لزيادة عدد العاطلين تحت تأثير هذه الظروف الحادثة من معنى الا أن يعيش جمع غفير من أفراد المجتمع متطفلين ، وليس ذلك من نتاج ارادتهم ، على ما تنتج اليد العاملة النشيطة . ولهذا ترى أن زيادة عدد السكان مع زيادة نسبة عدد العاطلين،أمران هما غرس المدنية الميكانيكية الحديثة .

*
* *

تمثل الشاعر دانتى المشهور انساناً وأفعى وقف أحدهما بازاء الآخر . وما لبثا أن يقفا حتى تولاهما انقلاب خلق خطير ، اذ انبطح الانسان على الارض واندمج ساعداه في جنبيه والتحمت ساقاه ، وأخذجسمه يستدق و يزداد استدارة وامتداداً ، في حين أن الافعى انتصبت على ذنبها وأخذ رأسها يتصخم ونبت لها ساعدان ، وانفلق نصف جسمها الاسفل فكان ساقين ، ثم نظر كل من الانسان المنقلب أفعى والافعى التى انقلبت انساناً بعضهما الى بعض برهة ، ثم مضى كل منهما فى سبيله . فلو ان الشاعر العظيم أدرك هذه المدنيـة التي يصفها الدكتور أوستن فريمان هذا الوصف الممتع العميق ، لما تخيل أن أنساناً وقف أزاء أفعى ليأخد كل منهما صورة صاحبه ، بل تخيل انساناً وقف أمام آلة ميكانيكية فنت ارادته فى ارادتها ، فأصبح آلة ، وأصبحت الآلة انساناً .

«*»

الانسان مي الوجهة الفردية في المدنية الحديثة من أكثر الاشياء بدلا

وخساراً . أنظر فى العديد الاوفر من العمال تجد أنهم انمـا يعيشون متطفلين على الآلات الميكانيكية ، تلك الآلات التى أخرجتهم عن وظائفهم الطبيعية التى خلقوا معدين للقيام بعبئها . خذ لذلك مثلا حمولة سفينة من السفن العظمى توسق عمالا من الذين دربتهم مصانع الانتاج الحديثة لتلقى بهم على جزيرة من الجزائر الخصبة غير المعمورة . فهل يمكنك أن تتصور أن فى مستطاعهم أن يكونوا جمعية متمدينة مكفية شر الحاجة كما فعل أول المهاجرين الى أمريكا ؟ من الواضح أنهم يعجزون عن هذا كل العجز . وهم ان أفلتوا من يد الموت جوعا فانك تجدهم بعد ستة أشهر من هجرتهم فى أقصى حالات الهمجية وأحط دركات التوحش .

روى الدكتور فريمان أنه شاهد ثلاثمائة من زنوج افريقية قذف بهم السوء على شاطىء مهجور من شواطىء أفريقية الغربية الغنى بأشجاره وغاباته . فما لبث أن رآهم بعد ان غابوا ساعة فى اعماق الغابة عائدين بحزم من الاغصان والحبـال المفتولة . وما كان اشد عجبه اذ تطلع بعد قليل فوجد قرية قائمة معـدة للسكنى وهذا المثال يشابه المثال الذى رواه الدكتور مولر لير نقلا عن سائح فى جزائر تاهيتى . هذه المهارة وضروب غيرها من الفنون فقدها العامل فى المدنية الحديثة بفضل الانتاج الميكانيكي ، وعلى هذا لا استخلاص من بحث دكتور فريمان الا ان الانسان فى مدنيته الاخيرة ذاهب فى سبيل الفساد من الوجهتين الفردية والاجتماعية .

التطفل الاجتماعى

صور التطفل فى الحيـاة كثيرة ، متشابهة وغير متشابهة . فالتطفل في عالم الحيوان مبدأ يؤدى الى نتيجة هي بذاتها التى يؤدى اليها فى عالم النبـات ، تلك النتيجة المحتومة التى تؤدى اليها صور التطفل هى الفناء . فناء الاجسام المتطفلة وفناء الاجسام المتطفل عليها .

ان الميكروبات بأنواعها أجسام حية تعيش متطفلة على الاحيـاء . و بعضها حيوانى وأكثرها نباتى . وهل ترى لتطفلها من نتيجة غـير الموت المحتوم الذاهب بها و بالاحياء التي تتطفل عليها الى عالم الفناء . وكذلك النباتات العليا فان منها

ما يعيش متطفلا على نبات غيره كعشب الدبق اذ ينبت على أصول أشجار التفاح والبلوط ، فلا يلبث اذا ماتكاثر عليها أن يفنيها و يقتلها . اذن فالتطفل مبدأ في عالم الحياة له آثاره المشاهدة في عالمي الحيوان والنبات . فهل في عالم الاجتماع أثر من مبدأ التطفل الذي يفسد نظام الجماعات و يفنيها كما يفني التطفل الاجسام في عالم الحياة الفردية . سوف ترى معي أن في عالم الاجتماع من صور التطفل ما يذهب أثرها الى غور أبعد من ذلك الغور القصي الذي تصل اليه في عالم الفرد

ذاعت فكرات الاشتراكية في العصور الحديثة كدواء لامراض يشكو منها المجتمع الحديث، فكانت كالسم يسقى لمن لدغته أفعى . فان صورة التطفل التي يخلقها نظام الاشتراكية لصورة لاتنتج الاداء عضالا ماتبرأ منه الجماعات ان هي دلفت يوماً بقدمها في مفاوزه الوعرة .

تذهب مع الاشتراكيين في وصفهم لمتاعب المجتمع الحديث وضروب المظالم التي يخلقها النظام المدني القائم من حولك فلا تذهب الا في جو من الاقتناع واليقين بأن النظام الحاضر قائم على أساس كل مافي عالم الحياة يدعو الى تغييره والتبدل منه بنظام يكفل للانسانية قسطاً من المتعة بسعادات الحياة . ولكنك لا تذهب معهم الى وصف الدواء حتى تعرف أنهم أمهر كل أطباء المجتمع تشخيصاً لدائه ، كما أنهم أقصر باعاً وأعجزهم يداً عن علاجه .

سل نفسك ماذا يطلب الاشتراكيون ليكون دواءمن سقام النظام الحاضر؟ تجدهم يطلبون المساواة بين الناس في فرص الحياة وفي الحطام . أو تدري أية نتيجة تتوافر مع المساواة ؟ لايتوافر معها الا جو من التطفل لانهاية له الا فساد المجتمع وتحليل روابطه الوثقى ، لانه من المحتوم عليك في اشتراكية المساواة أن تسوى بين الذين لم تسو بينهم الطبيعة في الكفاءات والمواهب ، فتكون النتيجة أن يخرج كل من الاقوياء بنسبة قوتهم ، والضعفاء المكدودين بنسبة ضعفهم ، ولكن النتيجة أن يقتسم الكل حاصل الضرب على نسبة واحدة ، وليس لهذا من نتيجة الا أن يزداد نصيب الضعف على نصيب القوة اذا روعيت نسبة الدائج منهما . و بذلك يعيش قسم من المجتمع متطفلا على مجهودغيره و بهذا تنحط قوة

الاقوياء لانهم لايصيبون من الناتج على نسبة مايستحقون تلقاء عملهم ، ولانهاية لهذه الحال الا انحطاط المستوى العام الى درجة الفناء والعدم الصرف اذاماتوالت تأثيرات هذه الحال بضعة قرون متوالية .

***

أما العمال في مدنية الانتاج الحديث ففيهم نزعة الى التطفل على جسم المجتمع الحاف بهم ، ولا يغض دكتور فريمان من شئ في عالم الاجتماع بقدر مايبغض هذه الصورة التي سوف نوقفك على رأيه فيها . على انك لاتكاد تنتهى مما كتب فريمان فى التطفل الاجتماعى قراءة ، حتى يشملك حزن عميق ، وحتى يقوم فى ذهنك من مضارب الآراء مايحملك على التساؤل أية مهواة من مهاوى هذا النظام وأى صدع من صدوع هذه المدنيـة سوف يبتلع جماعات العصر الحديث ؟ كأنك ترى الفسادوالانحلال الاجتماعيين ماثلين أمامك تمثالا متحركا يضرب في الارض على قدميه الى غور سحيق يكاد يتردى فيه .

ان المحور الذى تدور حوله رحى التطفل في جماعات العمال الحديثة ينحصر في العمل على طلب الجزاء أو الاجر المحدود بارادة المنتج من غير تدبر في قيمة العمل الذى ينتجه العامل ، ولا يجد دكتور فريمان من صعوبة فى أن يظهر لك كيف يقنع العامل بأن يمتص دمه من جهاته الاربع،لا لشيء الا ليرضى المنتج نزعات الخاملين الذين فقدوا القوة على العمل والابتكار وتزودوا من الحياة بقوة المال ، تلك الجموع البيروقراطية التى لم تخلق فى المجتمع الا لتبدد ماتخرج اليد العاملة من ثمرات .

يمضى العامل طوال عمره عاملا على أن يرضى ذوق غيره لا أن لايرضى ذوقه . هو يعيش اذن لغيره لا لنفسه . وهو يجهد نفسه دائما لدرس أحط ناحية من نواحى النفس الانسـانية ، ناحية الضعف بشيء خاص ينتجه ليربح المنتج أضعاف ماينال العامل من عمله ، وبهذا يخلق جو من التطفل على صفات الانسان مستمداً من ارضاء نزعاته الخاملة وشهواته الدنيئة ؛ يعيش عليها العـامل والمنتج كلاهما عيش تطفل وخمول ، لاعيش جد وابتكار حقيقى . وأنت أينما وليت وجهك

باحثا في صور الانتاج الصناعي لا ترى الا هذه النزعة فاشية في كل ماتنتج اليد العاملة ؛ فالانتاج اليوم عبارة عن اخراج كميات كبيرة ترضى من المستهلك أحط نزعاته ، لاعبارة عن اخراج صفات في المنتجات ترضي ذوق العامل وفيها من القيمة بقــدر ما يؤخذ تلقاءها نقدا . وعلى الجملة تستطيع أن تقول بحق أن مصنوعات العصر الحاضر نتاج لفكرة ثابتة في رأس المنتج يدفع العــامل على تنفيذها قسرا عنه ، قوامها استخدام المشاعر الدنيئة والشهوات السافلة من طريق الاغراء سعياً لابتزاز أموال الجماهير ، والسرقة من طريق أخذ كميات من النقد لاتوازيها صفات المصنوعات المبذولة فيها . وهذه بحق صورة من أحط صــور التطفل الاجتماعي لاتتناول آثارها تبديد الثروات والحطام لا غير . بل يتناول أثرها افساد اليد العاملة المنتجة بما يحط من مستواها ؛ بل ومن مستوى الجماعة التي تعيش فيها

*
* *

على انى لا أعلم كيف ترك الدكتور فريمان صحافة العصر الحاضر دون أن يصف لنا ما فيها من نزعات التطفل الاجتماعي التي بلغت فى كل الأمم المتمدينة أقصى دركات الانحطاط والاسفاف. وعندى أن مايظهر فى صحافة العصر الحديث من صور التطفل البشــع لأبلغ أثراً فى النيل من ترابط الجمعيات الانسانية من كل عوامل التطفل الأخرى على ما هي مجهزة به من مهيئات الهدم والتخريب. وما من شيء في الصحافة الحديثة الا وفيه من دم التطفل قطرة تفيض أو عرق ينبض . وعلى الرغم من أن الصحف سلاح حديث تذرعت به جماعات المدنية الحديثة للدفاع عن مصالحها ، وعلى الرغم من أن المبدأ التى خلقت له الصحافة يبعد جهد البعد عن جو التطفل على تعدد صوره واختلاف ألوانه ، فان ماغرس فى طبع الانسان المتمدين من منازع الجشع الاجتماعي — البيلونكسيا — كما يدعوه الاستاذ مولر ليير ، لم يبق للصحافة من حياة الا اذا مضت متطفلة على جسم المجتمع القائم من حولها . وأنت اذا رأيت الصحافة الحديثة على هذا النحو من الحاجة الى التطفل لتعيش مادياً ، فهل لك بعد هذا الا أن تعتقد بان كل ما هو

كائن من حولك طفيليات تعيش هائمة في الطبيعة على وجهها ولا هادى لهـا الا البحث عن جسم تغزوه أو جيب تسلبه ، وأنت بعد لاتعرف على من تقع نوائج هـذه النزعات ، الا على تلك الـكتلة الصماء التى تكونها وحدات بشرية مفـكرة مدركة وندعوها اصلاحا بالمجتمع الانسانى

ان أقرب ماترى من صور التطفل في الصحافة الحديثة بحثها وراء ما يرضى نزعات قرائها ، مهما بلغت هذه النزعات من الانحطاط والدناءة . وبعـد فهل ترى من الصحف ، لا فى مصر وحدها بل فى أنحاء العالم كله ، ما هو أروج من تلك الصحف التى تنشر صور الغانيات مظهرة لبعض جمالهن مستغوية بذلك الشيب والشباب من طريق التطفل على نزعاتهم وشهواتهم النكداء ؟ وبعد فهل ترى في عالم الصحافة أروج من تلك الصحف التى تروى القصص مقدوفا به فى كل ناحية من نواحي الدنيات، مظهرة لك من الانسانية صورة لم يخلقها الافكر واضع القصص ، ولم يقم فى ناحية من نواحى العالم لها من مثال صحيح؟على أن فى المبالغة فى وصف المبادىء العليا من الخلق الانسانى،نحدر تنحدر فيه الاخلاق وآداب السلوك الى حيث تخرج عن طورها الذى يجب أن تقف عنده والى حيث تصبح وهما وخيالا . خذ لذلك أمثال التضحية التى تقرؤها فى قصص المجلات والصحف وسائل نفسك بعد أن تقرأها : هل هذا حقيقة مثال الخلق الانسانى ، وهل هذه الامثال يمكن تطبيقها على حالات واقعة بالفعل ؟ وأنت لاتلبث أن ترى أنك في عالم من الخيال لافى عالم من الحقيقة . وبهذا وبكثير من أمثاله يفسد المجتمع وتسبح الجماعات فى جو من الخيال الصرف لا أثر له فى تقويم خلق ولا في غرس فضيلة

أما اذا نظرت في الصحافه هذه النظرة ومضيت تتأمل في كثير من صور التطفل التى تظهر لابسة الثوب الصحفى الحديث ، وعدت بنظرك الماماً الى الحالات القائمة في سياسة الشعوب الحديثة و بين جدران دور النيابة ؛ فانك لا تجد أقوى من عاملين تكاتفا على التغرير بالجماعات ليعيش ممولوهما تطفلا على اعناق الجموع البشرية: سياسى العصر الحـديث وصحفيه . كلاهما يرضى نزعة

واحدة ، هي نزعة القبض على خناق الجماهير ليستعبدها وليعيش متطفلا عليها تطفلا لا يكفل لها من شيء ولا يسوق بها الى نتيجة اللهم الا الى الانحلال والفناء المحتوم .

الوظيفة التي قامت من أجلها الصحافة ارشادية صرفة . هي قوة للارشاد والتعليم واذاعة المعارف ، لا ابتغاء ارضاء الناس ، ولكن ابتغاء ارضاء الحق والضمير. اذن لا يبحث الصحفي فيما يرضى الجماهير ، ولا فيما يرضى الاحزاب ، ولا فيما يوافق ذوق الناس ولا في ما يرضى نزعاتهم الهوجاء ، الا ويكون قد خرج عن وظيفته ليعيش متطفلا على شهوات الجمعية يرضيها بالقول لترضيه بالحطام . فهل في صحافة العصر الحديث برمتها من شيء يدل على انها ظلت خلال عصر من العصور أمينة للمبدأ الذى من أجله وجدت والتى لا يجب أن توجد الا له ؟

* * *

الانحطاط الضرامى

نترك عالم الصحافة وعالم العمل بما فيهما من صور التطفل الاجتماعي لنعود الى الدكتور أوستن فريمان لنمضى وإياه في بحث آخر غير التطفل تناول به انحطاط الانسان المتمدين عن الانسان المتوحش فقال :

« اذا قارنت بين عبد من عبيد افريقية المتوحشين ، و بين رجل انجليزى أفسدته عوامل المدنية الحديثة ، وجدت أن الثانى أقل كفاءة من الاول وجدت أنه يميل الى الكسل والبطالة وفيه نزعة الى البله وضعف العقل ، فضلا عما فيه من العجز وعدم القدرة على العمل اليدوى ،وهو على الجملة فاقد المران والفن ، بل جاهلا بكل صنوف لمعارف العامة جهلا كاملا . أما الهمجى الافريقى فعلى العكس من هذا تجده فرحا يميل الى المجانة منشرح الصدر راضياً قانعاً ،وهو فوق ذلك على علم بطبيعه الحيوانات والنباتات التى تعيش في محيطه ، وله المام ببعض مبادىء الدين التقليدية وأساطير آبائه وعادات القبائل التى يعيش معها ، وله اطلاع على بعض مبادىء الموسيقى ، فضلا عن مرانه اليدوى

واكتفائه بقوة يده وابتكاره عن مساعدة غيره من الناس له في حاجات حياته ؛ فانه يستطيع أن يبنى بيتاً وأن يرفع سقفاً وأن يحصل على غذائه وأن يعده اذا كان غير معد للتغذية ، ويمكن أن يولد ناراً بلا ثقاب وأن ينسج خيطاً مغزولا ؛ وأن ينسج الياف القطن ويهيء منها ثوبا يرتديه ؛ وقد يصنع كل أدواته التي يحتاج اليها وأن يصلح ما يفسد منها بيده . أما من الوجهة الطبيعية فهو قوى البنية ممشوق القوام سريع الحركة قادراً على العمل نشيط الحصاة »

*

* *

ان ازدياد عدد السكان عند دكتور فريمان ظاهرة تتصل ببقاء الاطلح من الناس اتصالا وثيقا ، وانه ما من مؤثر من مؤثرات المدنية الحديثة بأبلغ من الانتاجية الميكانيكية أثراً فى خلق تلك الحالات التى تساعد على بقاء الطالحين وافناء الصالحين اجتماعياً . أما كل ما يمكن أن تجمع من كتاب دكتور فريمان من وصف لتأثير الميكانيكية الحديثة على مجتمع العصر الحاضر ففى استطاعتك أن تقف عليه اذا ماقرأت قوله ·

« ان ميكانيكية الانتاج الحديثة بما تؤثر به على الانسان وعلى بيئته عامل من العوامل المضادة لسيادة الجماعات الانسانية . انها قد قضت على الابتكار الصناعى و بدلت الانسانية منه بمجرد انتاج بائر مكدود ، كما انها جردت أعمال الانسان عن صفات ارقى والفن ونزلت بمستواها . انها هدمت قوة الوحدة الاجتماعية و بدلت الانسان منها بانحلال اجتماعى وتناحر بين الطبقات بلغ درجة تهدد المدنية الحديثة بالزوال والفساد . انها مزقت تكوين المثل الأعلى من الجماعات الانسانية اذا وضعت أساس نظامها على قاعدة لايبذل فيها سوى الفرد ولا يخسر بها سوى الفرد . انها زودت الانسان الطالح احتماعيا بقوة سياسية يستخدمها في سبل تضر بالصالح العام اذ يستطيع أن يخلق بها نظامات ومعاهد من أخطر ما أحدثت المدنية من أسلحة الهدم والتقويض . وانها بما تؤيد من منشطات الحروب انما تحدث عاملا قوياً يهدم من قوة الانسان الطبيعية ويفنى من مهيآتها ويذهب بالحضارة والثقافة الى حيث العدم الصرف . فهي بذلك لا تشابه فى الحياة

من شيء الا تلك الاجسام المضادة للحياة التي تعيش متطفلة على غيرها ؛ تلك التي لاتذهب بالاجسام التي تغزوها الا الى الفناء الصرف و إلا الى العدم المطلق»

خاتمة البحث — نقد وتقرير

نختتم الآن البحث في معضلات المدنية الحديثة ، وقد أحطنا فيه برأى مؤلفين من كبار مؤلفي هذا العصر . كلاهما على علم تام بما يكتب وكلاهما درس الموضوع الذي تكلم فيه دراسة عميقة أدت به الى تقرير رأى خاص

أما دكتور ليبر فرجل ينزع الى الآراء الاشتراكية المتطرفة بعض الاحيان، وهو كبير الاعتقاد فى أن الرذائل الاجتماعية فيها نزعة فطرية تمضى بها الى جو من التنازع والتناحر حيث تفنى أحداها الأخرى . اذن فهو يعتقد أن الانسانية ترتقى وتتقدم من الجهة الاخلاقية . ولا مشاحة في أن كل من يقرأ تاريخ تطور الفكرة فى الادب منذ بداءة العصر الوثنى فى أوروبا الى عصر النهضة العلمية أو عصر الثورة الفرنسوية ، يقضى بان لذلك الرأى نصيبا من الصحة ، وأن فيه قسطا من الصواب : غير أن القول بان في الرذائل الاجتماعية نزعة أصيلة تمضى بها الى الزوال بتأثير أحدها في الاخرى ، قول لم يثبته دكتور ليبر ولم يثبته أحد غيره ، بل وأظن تغليبا انه ليس فى مستطاع أحد أن يثبته من طريق علمى يرضي نزعة العلم فى العصر الحديث . كذلك لا أحيل أن تطور الآداب قد مضى فى سبيل التدرج بخطا تجاوزت خطا التدرج التى خطاها النوع الانسانى في الناحية العضوية الصرفة . نعم انه لحق ان الفكرة فى الادب قد تطورت . ولكن طبيعتها لم تتغير تغيراً كثيراً يعادل مقداره تطور الفكرة ذاتها . وأما دكتور فريمان فانه إن كان يتفق ودكتور ليبر فى أن عصر الانتاجية الميكانيكية لم يجب المدنية الا بكل عوامل الفساد والانحطاط، الا أنه يمضى فى نظرته التشاؤمية الى آخر ما يمكن أن يبلغ بها مفكر من مفكرى العصر الحديث . فأنت فى كتابه برمته لا تخرج الا بفكرة واحدة سمات أطرافه . فكرة أن الانسان ينحط فردياً واجتماعياً وأن أبين صور الاجتماعية الحديثة هي صورة التطفل التى قضت على كل الصفات التي خرج بها الانسان من مهد تطوراته الاولى . أما وقد وصف

كل من الكاتبين أمراض المدنية الحديثة . أما وقد شخصا داءها تشخيصا دقيقا، فانهما لم يختما بحثهما الا بعد أن وصف كلاهما دواء يراه صالحا للأخذ بيد المدنية الانسانية من وهدتها التى تردت فيها حديثا . لهذا نمضى في تقرير الرأيين فنخرج من ذلك بفكرة فيما يمكن أن يكون مخرجاً من ظلمات العصر الحاضر

أما دكتور ليبر فلا يصف من دواء محدود الخاصيات ليبرىء به الانسانية من سقامها بعد قيام عصر الانتاج الميكانيكى. هو يكتفى بأن الانسانية ترتقى وتتطور وأنها تتخلص شيئاً فشيئاً من رذائلها بطريقة سحرية لم يصفها ولم يعبر عنها تعبيراً يرضى عنه العلم ويسلم به القياس المنطقى ، وهنا تقع على أول فشل تشعر به اذا أنت حاولت أن تقع فيما كتب على نتيجة عملية ما من الناحية البنائية ، وكذلك الحال اذا أنت رجعت الى دكتور فريمان فانه ان شارك دكتور ليبر فى وصف الداء وفى تشخيصه بابلغ ماوصل اليه كاتب من كتاب العصر الحديث درساً واستعماقاً فى النظر ، فان الناحية التشييدية من كتابه ، تلك الناحية التى حاول أن يصف فيها دواء للمدنية تعطاه جرعة واحدة ، كان فشلا تاماً ، واذا أنت جمعت بين نجاح الكاتبين فى وصف الداء و بين فشلهما فى وصف الدواء الفيت بحق أن المدنية واقعة فى مشكلات عظمى ومعضلات كبيرة ، قد تذهب بها الى الفساد والانحلال

يعتقد دكتور فريمان أن أعظم ماينتاب المدنية الحديثة من الحالات المضادة لطبيعة الارتقاء التبض على خناق الانتخاب الطبيعى أن ينبعث فى سبيله المحتوم تأثيراً فى طبائع الجماعات . ولهذا فهو يعتقد أن نصيب الطالحين اجتماعياً من البقاء واعقاب النسل أوفى من نصيب الذين كان من الواجب أن يترك الانتخاب الطبيعى آخذاً بيدهم فى سبيل التكاثر والازدياد ؛ ولهذا لايجد الدكتور فريمان من سبيل يمضى فيه بعد ذلك الا سبيل القول بانتقاء بقية من أصلح ما يتضمن المجتمع الحاضر من الافراد يؤخذون كنواة تتكاثر من حولها جماعة هي بذاتها تلك الجماعة التى تضاد فى بيئتها وطرق معاشها جماعات المدنية الحديثة . «و يقترح انتقاء جمع من الرجال والنساء يستدل من حالهم على انهم أصلح

الناس للبقاء وأنسبهم لمطالب الانتخاب الطبيعي ، يعزلون عن بقية المجتمع ليعيشوا في عزلتهم وانقطاعهم عيش المدنية المناسبة لمقتضيات الطبيعة ، بعيدين عن استبداد الآلات ، قادرين على أن يقوموا باستيفاء حاجات بعضهم بقوة سواعدهم وبمهارتهم اليدوية على أن في هذا الاقتراح على سهولة التفكير فيه لصعاب يتعذر معها تنفيذه . فانك ان أردت أن تجمع فئة منتقاة كهذه لتعزلها عن بقية المجتمع لما استطعت ذلك في اكثر البلدان الصناعية . يتعذر عليك ذلك في انجلترا وفرنسا وألمانيا وايطاليا . بل وفي كثير غيرها من الممالك المتمدينة الواقعة تحت سلطان تلك الحالات العقيمة التي وصفها دكتور فريمان ذلك الوصف البليغ . واذا فرضنا جدلا بأن هذه الفئة استطاعت أن تكون في ناحية من نواحي مملكة مثل فرنسا ، فكيف يمكن أن تكون بمنجاة عن تحمل تلك الاثقال التي تلقيها الحكومات على عاتق بقية رعايا الدولة؟ وما هي في الواقع الا مسئوليات لا يمكن تحملها الا بالركون الى استخدام تلك الوسائل التي ينحى عليها دكتور فريمان ويحمل عليها حملته الصادقة انهم سيدفعون ضرائب للحكومة ! ومن طبيعة النظام الاجتماعي القائم أن يمضى جزء من الخيرات التي تصرف في سبيلها الضرائب على سكان المملكة حتما . اذن فهم سوف يعملون على زيادة رفاهية الطالحين اجتماعياً وسوف يساعدون على تمهيد السبيل لزيادة عدد العاطلين وترويج سوق النساء الذين فيهم استعداد طبيعي للفساد . وسوف يمدون موظفي الحكومة بجزء من مرتباتهم وكذلك السياسيون الانتهاريون الذين لا يعيشون الا في جو التطفل الذي أبدعه العصر الحديث . وعلى هذا تبدأ تجربة دكتور فريمان في جو استجمع كل المهيئات اللازمة لاحباطها

جماع هذه الحالات تجعل نجاح هذا الدواء في حكم المستحيل في بلاد استحكم فيها استبداد الانتاجية الميكانيكية . غير اني لا أرى سببا يجعلنا نشك في نجاحها في بلاد أخرى . فان شركة من الشركات من الممكن أن تتكون على أن تختص باستغلال قطعة من الارض في بلاد كروديسيا أو طسمانيا أو كندا الغربية أو جنوب امريكا ، ويمكن أن تعيش فيها جمعية منتقاة مستجمعة لكل ما يضمن

لها البقاء تحت تأثير الحالات الطبيعية الاولى التى رغب فيها دكتور فريمان ويمضى ناصحاً بها ، ذلك لأن النظريات الاجتماعية يجب أن توضع موضع التنفيذ. لأنه فى الواقع المحك الصحيح الذى يمكن ان يعرف به بمقدار ما في النظريات من حق ، ومقدار ما في الفروض من صواب . وليس من شك فى أن ذلك جائز ، فان الشيوعية، على مافيها من نزعات الاستبداد وعلى ماتنطوى عليه من مطامع، لم تأنف من التجريب ، ولا تزال ممعنة في سبيل تجاريبها ، رغم أنها لم تفلح في شيء الا فى الناحية الزراعية ، وان كان فلاحاً محدوداً . ذلك في حين أن جمعية دكتور فريمان سوف لا تطمع فى شيء إلا فى أن تعيش عيش الناس فى القرون الوسطى ومن قبل أن يجتاح المدنية عصر الآلات الحديث ففى أية من بقاع الارض يمكن أن توجد مساحة خصيبة قوية العناصر من المستطاع أن تعيش فيها مثل هذه الجمعية . ولكن ذلك غير ميسور فى كل بقاع الارض . كما انه بعيد أن يوجد فى البلاد الصناعية

وبعد كل هذا فانا لانستطيع الا أن نقول ان تشخيص الداء شيء غير العلاج ، فان هذين الكاتبين الكبيرين ليتفقان في تشخيصهما لداء الجمعية الحديثة ، وقد نزيد على هذا أن حسن تشخيص الداء فيه نصف مهمة الطبيب فكلاهما يتفق وصاحبه في أن الانسان اذ مضى يتسود على قوى الطبيعة قدمضى فى سبيل أنقص من ناسوتيته ومن رجولته وأوهن من صفاته الطبيعية ، فافسد من هذا بمقدار ماتغلغل هو الى صميم الطبيعة التى يعيش فى جوفها . يقولان بان الانسان قد نجح ، ولكن فى الحدمن مواهبه وكفايته ، فأغفل كثيراً من الانتفاع بأوجه نشاطه الطبيعي وبذلك أضحى أو هى تكوينا وأقل سعادة مما كان . وعلى هذا يقرران بان المدنية فى خطر أن تصبح ثورة نظامية ضد الطبيعة الكونية . أما الباحث الالمانى فعلى الرغم من كل هذا يعتقد أن اجتياز هذه العقبة مستطاع بأن تهذب النظامات الاجتماعية ، وبالأحرى بان تستكمل المعدات التى تؤهل بالانسان لكي يتحكم في بيئته بمحض اختياره تحكماً تاماً، وأن الانسان اذا بلغ الى هذا الحد مضى يضرب في سبيل النشوء الى مدى

قصي بعيد . فهو من المتفائلين . ولكن تفاؤله موقوف على هذا ولا على شيء غيره . أما الباحث الانجليزى فشديد الايمان بفساد المدنية ولذا يلجأ الى اليوجنية يستدر وحيها ليتخذ من مبادئها ما يطبقه تطبيقا عملياً تفلت به الجماعات من الاغلال المحتومة عليها ان هي مضت على كفة على طرائقها القائمة اليوم . أما الاول فلأنه كتب قبل الحرب العظمى، فمن الجائز أن يكون قد أسرف فى التفاؤل وأما الثانى فلأنه كتب بعد وقوع الكارثة فمن الجائز أن يكون قد أسرف فى التشاؤم . وسوف يظهر لنا المستقبل القريب عما اذا كانت المدنية الحديثة من المستطاع اصلاحها ، أم انها سوف تلحق بما سبقها من صور المدنيات ؟

على أنا لا نستطيع أن نتصور كيف ان مدنيه لا نسود فيها الفردية المستقلة يمكن أن تكتب لها الحياة ؟ ولا بد من أن تنبعث في الجماعات حياة روحيه جديدة تولى بها نحو مثل أعلى فى حياتها الدنيا ، قبل أن نقول بحق ان المدنيه افلتت من عوامل الفساد المنبثه فى تضاعيفها

برقين — ١٩٢٦

النسبية

١ — من الوجهة العلمية

يقول العلامة داروين في الفصل السادس من كتابه أصل الأنواع — « لقد اهتزت أوتار العقل البشرى من صميمها إذا أعلن لاول مرة في تاريخ الدنيا أن الشمس ثابتة وأن الارض هى التى تدور حولها ولم يسلم الناس بهذه الحقيقة الواقعة» ولـكن المثل القائل « بأن كل ذائع لابد من أن يكون صحيحاً » لايمكن الاخذ به فى مباحث العلوم كما اتفق كل الفلاسفة. ولا جـدال فى أن أوتار العقل البشرى قد اهتزت واضطرب توازنها مرة أخرى عام ١٨٥٩ عند ماأذاع داروين رأيه فى الأنواع قائلا — « ان ما كنت أقطع به كما قطع الطبيعيون من القول بأن كل نوع من الانواع قد خلق مستقلا بذاته خطأ محض وأن الانواع دائمة التغاير وأن الانواع التى نعتبرها من توابع الاجناس هى أعقاب متسلسلة عن أنواع طواها الانقراض » . كذلك اهتزت أوتار العقل البشرى مرة ثالثـة عام ١٩٠٥ عنـد ماأعلن العلامة الفرد أينشتين الالمانى رأيه في النسبية التى لم يمض على نشر الرأى فيها بضع سنين حتى أربت المؤلفات التى كتبت فى انجلترا باحثة فى حقائقها على الالف ، محصت فيها وجوه هذه النظرية العلمية ، التى دكت معالم الرأى السائد فى تطبيق هندسة أقليدس ، بعد أن ظلت ثلاثة وعشرين قرناً من الزمان المنارة الوضاءة بما كنا نعتقد أنه الحق ، وغيرت الفـكرة فى جاذبيـة نيوتن تغييراً تاماً .

ظل العالم يعتقد كما اعتقد القدماء بأنه لايوجد إلا ثلاثة أبعاد لايخرج عنها شيء في العالم المادى — الطول والعرض والعمق . وظللنا نعتقد كما اعتقد الاقدمون بأن الزمان عبارة عن مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر وان المـكان عبـارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجرم المحوى، وتابع الناس هذه الآراء على أنها ثابتة فى ذاتها، وأن التعاريف الموضوعة فيها تعاريف لاينالها التبديل ولا الزوال فى حين أن هذه المسائل عامتها مسائل اعتبارية كما قال البعض وكما أثبتت النسبية في هذا الزمان .

***

لنفرض أن بائعاً أراد أن يعلن عن صندوق يريد بيعه وأحب أن يبين في اعلانه حجم الصندوق فانه لايحتاج أن يبين لذلك سوى ثلاثة مقاسات بأن يعين ارتفاعه وطوله وعرضه ومن ذلك يعرف الناس مقدار حجمه الطبيعي . فاذا ضربت طول الصندوق فى عرضه فى ارتفاعه عرفت مقدار سعته . غير أنك اذا تركت قياس هذه الابعاد الى أشخاص عديدين خرجت من عملهم بنتائج متناقضة مهوشة . خذ مثلا شخصين أراد كلاهما أن يقيس ذلك الصندوق فقاسه كلاهما متوخياً الدقة.فانك تجد أن مقاساتهما مختلفة تمام الاختلاف . يقول أحدهما أن ارتفاعه اثنتا عشر قدماً . ويقول الآخر أن ارتفاعه ست أقدام فقط . وقد يقضي أولهما بأنه تسع أقدام طولا ويقضى الثانى بأنه اثنتا عشر قدماً طولا . ويقول احدهما إنه ست أقدام عرضاً في حين يقول الآخر أنه تسع أقدام عرضاً . فمن أين تأتى هذه الفروق ؟ تأتى من أن أحدهما قاس الصندوق وهو قائم وقاسه الثانى وهو فى وضع آخر فكان الذى اعتبره الاول طولا اعتبره الثانى ارتفاعاً. وهذه اصطلاحات اعتباريه عند الناس وهى فى حقيقتها نسبية للناظر . والاختلافات التى تحدث في مثل هذه الحال قد تسوق الذين يريدون دراسة النسبية الى كثير من الخلط والفوضى . فاننا في حياتنا العملية نعتبر أن الارتفاع هو البعد المقيس من فوق الى أسفل.ولكن الخلاف طالما وقع بين الناس على الطول والعرض . أما فى المكان فلست تجد بعداً تقيسه من فوق الى أسفل والاتجاه الذى تقيس به الابعاد فى « المكان » اعتبارى صرف . ولا نتخذ فى قياساتنا من شيء ثابت الا أننا نجعل الابعاد الثلاثة متصلة بزوايا قائمة . فاذا وجدنا شخصين كلاهما يتوخى الدقة في قياساته قد وصلا الى تقديرات مختلفة في قياسهما الابعاد الثلاثة لشيء معين، نقضى غالباً بأن كلا منهما قد اتخذ قياسه من اتجاه مختلف عن اتجاه الآخر . فاذا تحققنا هذا عرفنا بعد ذلك أن الكمية العامة محفوظة في مقاساتها فما يفقده الاول فيما اعتبره طولا يعوضه الثانى فيما اعتبره ارتفاعا مثلا وانه مهما اختلفت مقاساتهما فان كمية الجرم نفسه تبقى واحدة عندهما .

والآن اذا أردنا أن نطبق هذا البيان على الحالة التي يكون فيها جسم ذو ثلاثة أبعاد متحركا بسرعة عظيمة مخترقاً فضاء بحيث يظهر للرائي من بعيد كأنه منبجع قليلا عند أعلاه وأسفله فى حين أن الشخص الذى يحمله هذا الجسم لايلحظ فيه أى انبعاج مطلقا فهنا نتساءل الايوجدفرق آخر يعوض خطأ التقدير بين الشخصين في البعدينالآخرين ؟ لايوجد فرق كهذا بينتقديرهما فيالارتفاع أو العرض . لأن هذين البعدين يظلان متماثلين عند كليهما . فهما لايختلفان الا من حيث تقدير الصول فقط .

غير أننا اذا قلنا بأن للاجسام أبعاداً أربعة بدلا عن ثلاثة كما يخيل الينا، فهنالك في البعد الرابع نقع على المبدإ الذى يحدث المعاوضة بين تقدير الشخصين وذلك ما يقع فى الطبيعة تماما . فان البعد الرابع هو بعد الزمان . لأنك تجد أن تباطؤ السرعة في الجسم المتحرك تعوض تماما مقدار مايلوح لك من القصر في طول الجسم نفسه .

وقد تساءل البعض لماذا لا نحس بوجود هذا البعد الرابع الذى نسميه بعد الزمان ؟ السبب فى ذلك يرجع الى أن هذا البعد لايختلف مطلقاً فى نظر كل المتطلمين الى الفضاء من فوق كرة الارض، اذ لايوجد الا مثال واحد لقياس الزمان يتفق عليه كل سكان هذا السيار . ولما كانهذا المثال واحداً لا يختلف فيه اثنان أخرجناه بالطبيعة عن ملاحظاتنا الراجعة الى حسن النظر . أضف الى ذلك أننا لم نهيأ بعضو خاص لادراك ذلك البعد الخفى وهذا البعد لايظهر بصور مختلفة الا فى جرم يتحرك بسرعة تختلف اختلافا كبيراً عن سرعة الجرم الذى يحملنا . ولكنه اذا اختلف فكذلك تختلف لاختلافه المقاسات الخاصة بطريق المعاوضة . وبالجملة لايوجد فى الطبيعةشيئان مختلفانكما نظن يقال لاحدهما المكان وله ثلاثة أبعاد ويقال للآخر الزمان وله بعد واحد بل هنالك شىء واحد يقال له « المكان الزمانى » وهو ذو أربعة أبعاد .

***

عرفنا أن القائسين مهما اختلفوا في الاتجاهات التي يقيسون بها جرما معيناً

فأن حجمه يبقى ثابتا عنـدهم . إذن فالحجم حقيقة ثابتة فى ذاتها مستقلة تمـام الاستقلال عن الاتجاه الذى تقيسها به . وهذه الحقيقة تنطبق تماما على المسافات فضلا عن انطباقها على الاجرام .

افرض مثلا أنك وجدت نقطة تبعد عنك ثلاثة أمتار شرقا وأربعة أمتـار شمالا ، فمسافتها الواقعة فى الشمال الشرقى بشمال تـكون خمسة أمتار . تحقق هذا القول بنظرية « إقليدس » التى تثبت أن المربع الذى يقام على وتر الزاوية القائمة فى مثلث قائم الزاوية يساوى مربعى الضلعين الآخرين .

ولنفرض أيضا أن بوصلتك قد تختل بحيث يصبح الشمال عندها شمالا غربيا وابرتها التى تشير الى الشرق أصبحت كذلك تشير الى الشمال الشرقى . فمـاذا تجد ؟ تجد أن تلك المنطقة قد تبعد عنك الى الشمال مترين والى الشرق أربعـة أمتار ونصف . ولـكنك تجد مع ذلك أن مربعاتها ٢٥ تقريبا وأن بعـد النقطة لا يزال خمسة أمتار كما كانت من قبل . محصل ذلك اننا نستطيع أن نقيس طول أى شيء وعرضه بطرق تختلف باختلاف ارادتنا . في حـين أن النتائج العامة تظل واحدة مادامت قياساتنا صحيحة .

***

كذلك فى « المكان الزمانى » ذى الابعاد الاربعة تجد كمية خاصة لا يؤثر فيها اختلاف الطرق التى تتخذها سبيلا الى قياسها وتسمى علميا « الفترة » — Interval . وهى المدة التى تفصل بين وقوع حادثتين معينتين . ولقـد ثبت لدينا من قبل أن الرائى وهو في حركة سريعة لابد من أن يختلف حكمه على طول الاجرام عن حكمنا اختلاف حكمه عن حكمنا فى مقاييس الزمان التى تلازم حركته. ولـكنه مع ذلك يتفق معنا دائما على « الفترة » التى تفصل بين حادثتين تقاسان بمقتضى « المكان الزمانى » فالفترة التى يقضيها انسان من يوم مولده الى يوم موته قد يقدرها أحد الباحثين بالف ميل وخمسة وسبعين عاما . في حين أن آخر قد يقدرها بعدة ملايين من الاميال وستة وسبعين عاما . ذلك خلاف بين تقديريهما . أما الكمية التي تبقى ثابتة عندهما فهى مربع المسافة التى قطعها ذلك

الانسان متنقلا فوق الارض منذ مولده حتى هلكه — ناقص — مربع المسافة التي قطعها الضوء فى المسافة عينها . هذه الكمية لايمكن أن تتغير مهما اختلفت نظراتنا اليها . ان كثيراً من الكاتبين فى النسبية يعتقدون أنه ليس من الضرورى وضع فكرة طبيعية عن « الفترة » . ويكفى أن تعرف أنها عبارة عما يقال له فى علم العدد « كمية فرضية » مثل المربع الجذرى لناقص واحد . فانك في المكان ذى الابعاد الثلاثة يمكنك أن تمثل للمسافة الواقعة بين نقطتين بخط مستقيم يصل بينهما . أما فى « المكان الزمانى » ذى الابعاد الاربعة ، فلا يمكننا أن نمثل « للفترة » الواقعة بين حادثتين بخط مستقيم أو غير مستقيم . لان « الفترة » لا يمكن ادراكها الا بمعادلة حسابية . في أن ادراكها ليس ببعيد الا اذا أردنا أن ندركها ببصرنا ، لأننا لم نعط من الكفات ما نستطيع بها أن نحدها بقوة أبصارنا

أما المعنى الحقيقي الذى يقصد من النسبية فيسهل علينا ادراكه اذا فرضنا مكاناً لا شي فيه سوى كرة واحدة من المادة . ثم فرضنا بعد ذلك أيضاً أننا حاولنا أن نعرف ان كانت تلك الكرة تتحرك أم هي ثابتة . فكيف نصل الى ذلك ؟ ان النظرية الخاصة التى تقول بها النسبية تقضى بأن ناظراً ما من من فوق تلك الكرة لن يستطيع أن يستكشف بأية طريقة من طرق الامتحان والتجربة إن كانت تتحرك فى مكان معين أم ليست متحركة . ان كل شيء تحمله هذه الكرة يظل متحركا فى اتجاهه المرسوم له سواء أ كانت الكرة ذاتها ثابتة أم متحركة بسرعة ألف ميل فى الساعة . والسبيل الوحيد الذى نحكم به على حركة جسم ما فى حياتنا العملية هو أن نلاحظ إن كان يغير موضعه « بالنسبة » لاجسام أخر أم أن موضعه لا يتغير . أما اذا « لم توجد » أجسام أخر فى الكون ، فانا لا محالة نعدم هذه السبيل . من هنا نجد أنه لا سبيل مطلقاً الى الحكم على تلك الكرة بالحركة أم بالسكون . وقد لا نبعد في هذه الحال عن الحقيقة ، أن قضينا بأن البحث في ذلك بحث عقيم لا نتاج له .

انفرض بعد هذا أن تلك الكرة تتحرك بسرعة ألف ميل في الساعة . فماذا نعنى بذلك ؟ انها لا تكون اذ ذاك قد اقتربت من « شيء » ، مادام الفرض

أن المكان الذي تخيلناه لا يحوى شيئاً تقترب منه أو تبعد عنه في حركتها .
كذلك الحوادث التى تقع فوق تلك الكرة ، تقع على خط واحد و بطريقة واحدة ، مهما فرضنا لها من السرعة . فكل معرفتنا اذ ذاك تكون مقصورة على أن هنالك كرة موجودة . أما اذا قلنا بأنها متحركة ، فانما نحن نتفوه بما لا ينقل الينا أية فكرة ، بل بما لا نفقه له معنى البتة . وليس معنى ذلك أننا لا نعرف مقدار حركتها لا غير ، بل معناه أيضاً أن الحركة تصبح لدينا محض اعتبار تصورى ، مادام لا يوجد الا جرم واحد في فضاء بعينه . ومن هنا نجد أن المكان متابعة لذلك وتحت تأثير هذه الحالات ليس الا اعتباراً تصورياً أيضاً . ففكرتنا فى المكان هي نفس فكرتنا فى شيء يمكن لجسم أن يتحرك فيه . ولا جرم أننا اذا عدمنا فكرة الحركة فعندها نفقد أيضا فكرة المكان .
ثم لنفرض أن فى الكون كرتين بدلا من كرة واحدة تتحركان متقابلتين بنسبة واحدة من السرعة ، ولكنهما لا تدوران حول محورهما ، بل أن كلا منهما تظل حافظة لجهة واحدة فى اتجاهها نحو الاخرى . ومن الجلى أن سرعتهما مهما كان مقدارها ، فهما اما أن تظهرا ثابتتين ، واما أن تظهرا متحركتين فى خط مستقيم متقابلتين أو متباعدتين وكل ما نستطيع اذذاك أن نميز من تغير موضعهما ينحصر فى تزايد المسافة التى تفصل بينهما أو تناقصها . أما ادرا كنا لأية صورة من صور الحركة الأخر فلا نستطيعه الا بوجود جسم ثالث نتخذه معدلا للقياس . وكل شخص يكون فوق الجرم الثالث قد يحتمل أن يرى أحدى الكرتين تنقلب على نفسها في الفضاء أو يراها متخذة أية حركة أخرى . أما اذا ظلت الكرتان غير مدركتين وجود جرم ثالث ، فهذه الحركات تظل غامضة على كلتيهما . وكل ما يستطيع شخص أن يعرف ، فهو ان كانت المسافة التى تفصل بينهما قد زادت أو نقصت بنسبة خاصة من السرعة . فاذا أدرك شخصان فوق هاتين الكرتين وجود الجرم الثالث ، فربما عزى كل منهما تغير المسافات الذى يلحظانه الى حركة الجرم الذى يحمله لا الى حركتهما معاً . ومحصل القول أن تغير المسافة هو كل ما يستطاع ادراكه . أما الحركة المطلقة ، فانها ليست فقط مما لا يمكن معرفته ،

بل انها فاقدة لكل معنى البتة . ويترتب على ذلك أن المكان المطلق لامعنى له بالتبعية لما تقدم .

من هنا نجد أن ادراك المكان ، كادراك الزمان ؛ كلاهما يتبع وجود أجسام مادية . وليس المكان الا أثراً من آثار المادة . أما اذا فصلت بين المكان والمادة فانه يصبح مفقود المعنى .

اننا لا نستطيع أن نرى المكان بأعيننا . لان المكان ليس بشيء مادى . وما هو الا فكرة تأتى من ادراكنا للمادة . ومادام المكان أثراً من آثار المادة ، فانا بذلك ننتظر دائماً أن يقال لنا ان قدر المكان يرجع دائماً الى الثقل النوعى فكرة من الماء قطرها ٣٥٠ مليونا من الاميال يمكن أن تملأ كل مكان مستطاع تصوره . ولكن الواقع أن المادة التى تملأ أطراف الكون يقل ثقلها النوعى كثيراً عن ثقل الماء . ومن هنا حسب الباحثون أن مقدار المكان المحيط بهذا الكون عبارة عن كرة مقدارها ٤٠٠ تريليون من الاميال . وكل الاشياء لابد من أن توجد داخل هذه الدائرة . أما تصور شى خارج عنها فلا يمكن ان يكون له معنى عندنا . افرض ان جسما يبدأ فى الحركة متخذاً اتجاها مستقيما فى الظاهر الى ما لانهاية ، فانه يظل داخل هذه الكرة ولن يخرج عن حدودها . والضوء يتحرك أو ينتشر فى الواقع بسرعة هائلة . وقد عرف حديثا أنه ينتشر فى الفراغ بسرعة ٨٢٠ — ٢٩٩ كيلو مترا فى الثانية الواحدة . غير أنه على سرعته هذه لايستطيع أن يتحرك فى حيز خارج عن دائرة المكان . فهو يسبح فقط حول هذه الدائرة ويحتاج الى ١٠٠٠ مليون من السنين ليتم سياحته ، حسب تقدير سرعته قبل الاكتشاف الحديث ، من نقطة مفروضة يبدأ منها الى أن يعود اليها . ولذلك يقول البعض اننا قد نشاهد أشياء حدثت منذ ١٠٠٠ مليون من السنين ، اذ يكون الضوء الصادر عنها قد طاف حول الكون ورجع الينا ثانية ، حتى قال الاستاذ — « رادنجتون » — إن بعض السدم الحلزونية ليست سوى طيوف حقيقية من نظامنا النجمى ، أى أجرام رجعت الى مآويها ومرابضها التى خلقتها منذ ١٠٠٠ مليون خلت من الاعوام .

***

ان الناموس الذى شرحناه ، قد يزعزع كثيراً من يقين عامة الناس اذ يتساءلون ، كيف يكون المكان كمية محدودة فى حين انه لاحدود له ؟ وكيف ان مقداراً يكون محدوداً فى حين انه لايكون محويا داخل حدود ما ؟ إن المشبهات التى نستخلصها من مكان ذى بعد واحد او بعدين قد تساعدنا على فهم ذلك ومايعنى به . فمكان ذو بعد واحد يكون خطاً ، فاذا اتحد طرفا هذا الخط فانه يصبح لااطراف له ؛ في حين ان طوله يكون محدودا . والمكان ذو البعدين يكون سطحا فاذا اصبح هذا السطح سطح دائرة ؛ حدث اذ ذاك انه يكون بغير حدود ؛ في حين ان هذا السطح يمكن معرفة مقداره بالقياس ، فهو بذلك كمية محدودة . فحشرة من الحشرات الدنيا مثلا فى مستطاعها ان تجوب انحاء هذا السطح الى مالانهاية ؛ من غير ان نصبح في زمن من الازمان اقرب الى نهاية السطح او ابعد عنه . واذا لم يوجد فى العالم شيء سوى هذا السطح ؛ فحين ذاك يصبح المكان عبارة عن هذا السطح ، لا اقل ولا اكثر. فالمكان غير متناه باعتبار أنه لايمكن ان يكون له آخر تصل اليه ، ومتناه باعتبار ان له مساحة محدودة وقدراً محدوداً .

وفى كلتا الحالتين ، حالة الخط ، وحالة السطح ، اذا اريد ن يصبحا محدودين، فانه لا بد من ان ينحنيا . فان خطا مستقيما اذا ذهب في امتداد واحد دائما ؛ فان طوله يصبح متناه . فاذا اردنا ان نحد طوله ولا نحد اطرافه ؛ فلا بد من ان ينحنى ليلتقى طرفاه فى نقطة . وهذا الانحناء لايحدث الا في البعد الثانى ؛ اى انه لا بد من ان يحوز مساحة ، والمساحة هى عبارة عما يكون له عرض كما يكون له طول . فالخط ذاته ، ولو لم يكن له الا صفة الطول ، وليس له غير بعد واحد ، فانه اذا التحم طرفاه حاط مكانا ذا بعدين . وهذه هى الحال بعينها فى السطوح ، فان السطح اذا كان منبسطا تمام الانبساط ، فانه يكون ذا مساحة غير متناهية ، فاذا اردت ان تجعل مساحته محدودة فى حين يكون غير ذى اطراف متناهية ؛ فيلزم ان ينحى فى البعد الثالث ، كما لو كنت تجعله يحوى داخله كمية محدودة ، ككرة مثلا ، او اسطوانة او غير ذلك .

كذلك المكان الخاص بهذا الكون الذى نعرفه ، قد يقال فيه مايقال فى غيره ، لا حدود له ، وهو في الوقت ذاته ذو كمية محدودة . ويرجع الكلام فى هذا الى الناموس ذاته ، أى الى القول بأن المكان ذا الابعاد الثلاثة ، لا بد من أن يأخذ انحناءه فى البعد الرابع . والاستاذ «انشتين» نفسه يعتقد أنه منحن انحناء اسطوانياً . ويقول غيره بانحنائه على أشكال أخر . غير أن كل هذا يتوقف على أنه مسألة معادلات رياضة لايمكن أن تصبح فى يوم ما مرئية رأى العين . فبمجرد ما يبدأ البعد الرابع فى التأثير فان مقدرتنا على تقدير الابعاد بالنظر تعدم بتاتاً . ومن السهل الهين أن ترى بعينك كمية متناهية لاحدود لها فى مكان ذى بعد واحد أو بعدين . ومن طريق هذه المشابهة والقياس عليها ، نستطيع أن نكون فكرة لما نعنى من الكلام في انحناء المكان ، وكيف أن مكاننا في مجموعه لايمكن أن يكون كمية يستطاع قياسها، فى حين أنه يكون فى مقدورنا أن نتحرك الى ما لانهاية داخل ذلك الشيء الذى يخيل الينا أنه خط مستقيم ، ومع ذلك فلا نبتعد عن المكان ذاته أكثر من عدد مخصوص فى تريليونات الاميال تقاس من النقطة التى تبدأ منها .

***

ان نظرية النسبية فى حالتها الحاضرة لم تتخلص بعد من الاشياء المطلقة فى ذاتها تخلصاً تاماً . فانه يوجد مثلا كما يقول الاستاذ « إنجتون » مستقبل مطلق وماض مطلق ، أى أزل وأبد . ومن هنا نستطيع أن نعتبر الزمان امتداداً لانهائيا غير محدود ، ليس له أول ، وليس له آخر . من هنا تذهب فكرة الحدوث المشترك ذهابا تاما. ولماذا ؟

افرض حادثتين ألف وباء ، وقعتا في مكان ما، فانهما لا يكونان متشاركتين فى الحدوث الا لراء واحد ، فى حين أن رائيا آخر قد يرى أن الاولى حدثت قبل الثانية ، وقد يرى ثالث أن الثانية حدثت قبل الاولى أما نظرية النسبية فتحول بيننا وبين الحكم بصحة نظر أحدهم وخطأ الآخرين. فكلهم عندها على الحق. ذلك لان التشارك فى الحدوث ليس مطلقا بل هو نسبى . وهو يرجع الى معيار

الزمان الأعتبارى الذى يركن اليه كل من الرأيين . وكل معيار للزمان في النسبية صحيح ، مهما اختلف اعتباره عند الناس .

كذلك تعترف النسبية بكميات مطلقة كسرعة الضوء التى تظل واحدة مهما اختلف الاعتبار في معيار المكان والزمان عند الناس . وكذلك « الفترة »التى تقع بين حادثتين معينتين.

***

كان « نيوتن» يعتقد أن جسما متحركا في مكانما لابد منأن يظل متحركا فى خط مستقيم مادام أنه لم يتـأثر بقوة أخرى خارجة عن قوته . أى أنه يتحرك من نقطة الى أية نقطة أخرى تصـادفه في طريقه ، متخـذاً أقصر طريق ممكن يصل بينهما . أما « اينشتين » فيقول بأن جسماما يتحرك لافي مكان ؛ بل في مكان زمانى ، وأنه يتحرك متنقلا من نقطة الى أخرى يصادفها فى طريقهمتخذاً أقرب طريق ممكن . فالجسم فى حركته لابد من أن يصادف أجزاء من المـكان يشتد انحناؤها . اذ المعتقد الآن أن المـكان فيما يجـاور المادة الـكثيفة أكثر انحناء منه بعيداً عنها ،حيث يقرب من التسطح والانبسـاط . فاذا قارب جسم جسما آخر ، فحينذاك يكونقد قاربحيزاً من المـكان مشوها ، أى أكثر انحناء. غير أنه يظل متابعاً حركته فى ذلك المـكان كما كان من قبل . ولـكن بالنسـبة الى الانحناء العام لا يلوح لنا أنه سائر في خط مستقيم بل يظهر كأنه سائر فيفلك منحن . من هنا نستطيع أن نعلل حقيقة الجاذبية من غير أن نحتـاج الى فرض القوة الجـاذبة التى نقول بأنها تجـذب الاجسـام . فان ادراك القوة أمر « انثروبومورفى » أى أنه يرجع الى الصـفات البشرية التى ننسبها الى الله عز وجل . وبمعنى أوسع أمر مستمد من تجاريبنا الذاتية التى يجريها الانسان بحكم السر المودع فيه على الاجسام الخارجة عن حيزه . أما نظرية النسبية فانها تسـير بنا خطوة أخرى لتبعدنا عن القول بأثر القوى المشابهة لقوى الانسان فىالطبيعة . فهى تردنا الى القول بأعادة كل الاشياء الى نظام مادى صرف ، غير ذى علاقة بأى وجهمن الوجوه،بشيء من النظامات أو القوى المشابهة للقوى البشرية .

***

ولا تقف النسبية عند هذا الحد . فانها تتناول تأملات فلسفية عميقة . فقد نتساءل مثلا الى أى حد يذهب نصيب شيء من الصحة والواقع ، اذا كان هذا الشيء غير مستطاع أن يقع عليه حسناً ؟

يقول « هربرت سبنسر » — كل مالا تدركه الحواس لايمكن أن يكون صحيحاً » على أنك كلما قلبت وجوه الرأى وقعت على أشياء لايمكن أن تدركها الحواس . فكون القوة مثلا فى مستطاعها أن تؤثر عن بعد ، أمر لا يمكن ادراكه بالحواس. فقوة الجاذبية أمر لا يتكن ادراكه بالحواس ، شأنها فى ذلك شأن البعد الرابع فى النسبية . غيرأنها أحد الاشياء التى ان تعذر ادراكها حسياً فانها من الاشياء التى تنزل معرفتنا بها منزلة الضروريات ، حتى أنها لاتحتاج الا الى قدر قليل من الجهد لتبث فينا احساساً بالعجب والحيرة معا . وفضلا عن هذا فان البعد الرابع، كما أبنا عن ذلك قبلا ، من الممكن أن يصبح ظاهراً بينا، اذا كانت الطبيعة قد وهبتنا عينا تستطيع الحركة والتنقل بسرعة هائلة . لذلك لايجب أن نحد من الطبيعة ونظامها لانها لم تزودنا الا بحواس خمس لاغير . وفى هذه الحالة يتسنى لنا أن نقرر أن طبيعة الحاسة السادسة هي التى يحتاج اليها الانسان ليدرك ظاهرات الطبيعة بحواسه . ومجمل القول أن شيئا قد يكون صحيحا فى ذاته ، حتى ولو تعذر علينا أن نأتى من الطبيعة بما يفسر حقيقته . لاننا لانعنى بالتفسير الطبيعى سوى التعبير بلغة حواسنا، وهى حواس، فضلا عن قلتها فى العدد، فانها ضعيفة لايعتد بها أزاء الكون في مجموعه .

***

يقول البحاثة مستر « هيواليوت » إن هناك بضعة أسئلة لايزال على القائلين بالنسبية أن يجيبوا عليها . فهم يقولون مثلا إن الاجسام تزيد تسطحا كلما زادت سرعة اندفاعها حتى اذا بلغت سرعتها سرعة انتشار الضوء لم يصبح لها عمق مطلقا لدى النظر . لان الاجسام عند ماتبلغ من السرعة هذا المبلغ تلوح كصفائح رقيقة جهد ما يمكن سابحة في المكان . وهنا يطلب المشتغل بالعلوم الطبيعية أن

يعرف على أى شكل تظهر الاجسام اذا اندفعت في الفضاء بقوة تفوق قوة انتشار الضوء ؟ ولقد أجيب على هذا السؤال بأنه ليس في استطاعة جسم مادى أن يتحرك بسرعة تفوق سرعة الضوء ، لان قوة استمراره تصبح غير متناهية . وينصح مستر « اليوت » للذين يريدون أن يقاوموا النسبية أن يزيدوا سؤالهم ايضاحا . هم يقولون بأن دقيقة ما قد تتحرك بسرعة تقارب سرعة انتشار الضوء. والواقع أن نشاط دقائق (ب) التى يبعثها الراديوم تتحرك بسرعة مقاربة لذلك . فاذا فرضنا أن دقيقتين من هذه الدقائق قد اتفق أن تمر احداهما من جانب الاخرى حيث تكونان مندفعتين فى اتجاه المتناظرين ، فعند ذلك تفوق سرعتهما النسبية بكثير سرعة الضوء . فكيف تلوح احداهما اذا نظر اليها من الاخرى؟ ان الدقيقتين كلما زادت سرعتهما تصبحان أكثر رقة، حتى يأتى وقت لا تلوحان فيه الا كسطح. فهل يمكن اذا ازداد مقدار السرعة النسبية في مجموح الكون أن يبدأ بالتضخم والكبر مرة أخرى بأن نضاف كمية خاصة نتصورها الى البعد الثالث فيهما ، أى في العمق ؟ وهل يمكن أن تأتى حالة يلوح لنا فيها الزمان كأنه راجع القهقرى حيث يكون مثل الدقائق المادية كمثل دقائق وصلت آخر سياحتها قبل ان تبدأ بها ، وأن سكانها قد فنوا قبل أن يولدوا ؟

هذا هو الاشكال الذى نتركنا فيه النسبية اليوم رغم ماقوبلت به هذه النظرية من التقبل والذيوع . وهل يمكن أن تصبح الاشياء الحقيقية خيالية ، اذا نظر فيها من تلك الوجهة الحقة ؟ وهل يوجد هنالك أكوان نتوهمها ، وتظن أن كوننا وهمى ؟ أكوان خرجت عن كوننا هذا خروجا كليا .

لقد قامت فى وجه النسبية معترضات كبيرة بنيت على انها نظرية « ميتافيزيقيه » — مما بعد الطبيعه — تنفر منها الروح العلمية الخالصة . وليس من الغريب أن يحيط الشك زمانا بنظرية فذة كهذه النظرية ، لكثرة ماذاع من المذاهب الخداعة فيما وراء الطبيعة . على ان نظرية النسبية تختلف عن ما بعد الطبيعة فى موضعين معينين . الموضع الاول انها قابلة للتحقيق بمجرد النظر العلمى . والموضع الثانى انها مادية في اخص معانيها . فانها مثلا لا تعالج الظاهرات

الطبيعية بمقتضى الشعور الانسانى أو من وجهة النظر الروحية . فى حين أن نظريات ما بعد الطبيعة تجعل الطبيعة دائماً مزودة بشيء من الخصائص الانسانية ونظرية النسبية فضلا عن هذا تصف الطبيعة وتفسر مغمضاتها بتعبيرات تبعد عن العواطف الانسانية بما لم تبلغ اليه غيرها من النظريات العلمية . ومن هذه النظرية دون غيرها نرى أننا قد بلغنا من البعد عن القول بأن الانسان مركز العالم ومحوره حداً لم تبلغ اليه العقول من قبل . بل انها آخر مايحتاج اليه العلم ليبعد عنا القول بأن في الطبيعة تشابهاً من الاصول التى يدعيها الانسان لنفسه . و بنظرية النسبية دون غيرها يثبت لنا تفوق « السنة العامة » على غيرها بصورة لم نبلغ اليها في زمن من الازمان الفارطة ، كالشعور بأن الطبيعة ليست سوى آلة ميكانيكية عمياء ، وأن آليتها قد عدمت كل أثر من المدركات التى نستخلصها من الحس الانسانى . فمن النسبية وحدها قد استطعنا أن نعرف أن هنالك أشياء قد تكون صحيحة فى ذاتها وليس فى مستطاع الحس البشرى أن يصل اليها . وهي فى ذلك تتفق مع آليات « نيوتن » فالقوة والزمان والمكان وغير ذلك من المدركات المعقولة لا يمكن أن تلمس أو تنظر أو تشم مثلا . لانها عبارة عن مدركات عقلية يصح أن ندركها ثقة اذا كشف لنا عن نسق أكثر منها انطباقا على الحقائق المعروفة ، ولا يمنعنا من معرفة أصل هذه المدركات فى الطبيعة الا الرأى السائد فيها. فالمادة نفسها ليست الا مدركا أو شيئاً عاماً كونته فى نظرنا التجاريب ، وليست كما كنا نظن من قبل حقيقة مطلقة ثابتة في عقليتنا ثبوتا مطلقاً . على أن كل المتناقضات التى قد تقوم من القول بالنسبية قد نجد أشد منها تناقضا اذا نظرنا فى الاشياء نظرتنا القديمة . فالاثير مثلا ليس الا فرضا ألزمتنا اياه فلسفة الاطلاق . وليس القول بالاثير مبنياً على النظر العلمى ولا التجربة ، لان كل ما يضاد القول به . بل اننا فرضناه لنستطيع أن نعالج بعض الظاهرات الطبيعية بتعبيرات يقبلها النظر الانسانى . والقول بالاثير يقتضى وجود عدد من الصفات المستحيلة. فانه يضع فى ثنايا الطبيعة شيئا مطلقا مبهما يجرنا الى القول بأن التناقض واقع فى الطبيعة بالذات ، لا فى النسبة التي ينظر فى الطبيعة من ناحيتها .

٢ — من الوجهة الفلسفية (١)

كثيراً ما يخطىء الباحثون والفلاسفة في تطبيق اصطلاح ما بعد الطبيعة ـ الغيبيات ـ على نظرية النسبية الحديثة . فلقد مضى كثير من العلماء يعتقدون بأن مباحث الغيبيات على تباين نواحيها وتشعب مناحيها، هي العقبة الكؤود التي تصد العلوم الطبيعية عن التقدم والارتقاء . أنزلها في هذه المنزلة فئة من الباحثين ظهروا في خلال ذلك العصر الذى تقدمت فيه العلوم الاثباتية اليقينية لتأخذ مكانتها الخليقة بها في سلم المعارف الانسانية . ولقد ماشى الباحثون أوغست كونت في طريقه هذه ، حتى لقد اعتقدوا بأن مباحث الغيبيات هي الباعث على ذيوع الجمود الفلسفي Philosophical Obscurantism ولا تزال هذه الآراء عالقة بهذه المباحث الفلسفية منذ ذلك العهد . غير أن مباحث العصور الاخيرة كانت كفيلة بأن تبرز فئة من العلماء يقولون اليوم بأن مباحث الغيبيات الفلسفية يجب أن تسد فراغاً ما في ترتيب العلوم الانسانية . قيل إن تعريف أرسطوطاليس لما بعد الطبيعة — الغيبيات — بأنها « البحث في الاشياء التي تقع وراء المحسوس » ، لا يسوق بنا الا الى جهة مظلمة لم نعرف بعد شيئاً من طبيعتها ، والاحتمال الغالب أننا لن نبلغ منها بشيء من العلم الصحيح . وكثيراً ما تطلع الباحثون الى تلك الجهة المبهمة الغامضة من الفلسفة ولكنهم لم يدركوا من ماهية ما تناولته ابحاثهم شيئا ، لا بالحس النظرى ولا بالاختبار العملى . وعلى ذلك تكون مباحث ما بعد الطبيعة في النفس وأصل الكون وعلة العلل ، وما الى ذلك ، تصورات مجردة ، وليست بموضوعات يمكن أن نبلغ منها بمعرفة بالمعنى العلمى المحض . أو أنها — في اعتبارهم على الاقل — موضوعات لا تتناولها طرائق العلم الاختبارى . غير أن التسليم بصحة مثل هذه المزاعم لامحالة يؤدى بنا الى أطراح كل التقاليد العلمية التي ورثناها عن الاقدمين حتى الآن . ذلك لأن العلوم الحديثة على ما هي عليه الآن تحتاج لتحدى الطريقة الاختبارية في البحث وتطور وجوه النظر فيها على مدى الأزمان . في حين أن هذه الطريقة الاختبارية

---

(١) اعتمدنا في هذا البحث على الاستاذ ويلدون كار الانجليزى .

ذاتها، وهى الاصل الذى تقوم عليه العلوم الحديثة ، ليست مسألة واضحة بذاتها كما أنها ليست بمسألة نظرية عقلية تقوم فى النفس بطبيعتها ومهيآتها الخاصة بها . ذلك لانها تحتاج الى فكرة مجردة ، وادراك العقول لها لا يمكن أن يتم بالرجوع الى مبادىء المجردات الغيبية

أما التفريق بين طريق العلم الاختبارى ، و بين المبادىء التى تقوم عليها الغيبيات ووصفك الأولى بأنها مبعث العلم ومستكنه ؛ ووصفك الثانية بأنها منشأ الجهالات والتطوح وراء ما لا يمكن معرفته ؛ فمسألة لانستطيع على أى وجه من وجوه الرأى تقلبها : أن نتوخى للنظر فيها سبيلا يبعدها عن التناقض واللبس ، بل إننا لانخطىء اذا قلنا بأنها مضادة لبديهة العقل .

أما السبب الذى أدى الى القول بأن مباحث الغيبيات أشياء بعيدة عن العلم الصحيح أو أنها خطرات وهم وتصورات خيالية ، فتلك المنزلة التى تنزلها علوم الطبيعة من الرياضيات الصرفة . في حين أن الرياضيات لاتلجأ الى الطريقة الاختبارية مطلقاً . ومع هذا فانها تقع في ترتيب العلوم وتبويبها وعلاقة بعضها ببعض موقعاً تقوم فيه بذاتها عن غيرها ، فتعتبر دعامه وأساسا يبنى عليه لتشييد العلوم العليا فى المعارف الانسانية . والرياضيات فوق ذلك علوم جامدة تتناول الكميات فقط . و بذلك تفقد الصفة الجوهرية التى يتطلبها العلم الاختبارى . تفقد صفة الاشتقاق . وهذه فجوة لا يسد فراغها الا الغيبيات

في عصر الفلسفة الحديثة ، منذ ديكارت حتى اليوم ، زاد على العقول ضغط المسألة العلمية . وما نقصد بذلك الا أننا اذا أردنا أن نحصل على الحقائق الثابتة ، لزمنا أن نرجع الى العلوم الطبيعية نستدر وحيها من طريق الاختبار . ولقد حلت الفوائد التى أحس بها الناس من مزاولة العلم الطبيعى وحقائقه الملموسة ، محل اللذة التى كان يتذوقها الناس فى فلسفة القرون الوسطى . تلك التى حصرت همها و بذلت كل جهدها فى البحث فى أصل النفس الانسانية ومنقلبها خاصة ، وفي علاقة الانسان بالله عامة . وأنا اذا قلنا اليوم بان الفلسفة الحديثة تشارك الفلسفة اليونانية القديمة فى أمر ، فليس ذلك في النتائج العلمية . لان الفلاسفة اليونانيين ، ان كانوا في الواقع

رياضيين قبل كل شيء ، فلم يكن لهم من فكرة فى الاسلوب العلمى كما نطبقه اليوم وكذلك نشك فيما كان يمكن أن يكون من تقبلهم لهذه الطريقة على قواعد عقلية عملية صرفة ، حتى اذا كانوا عرفوها .

ان مبدأ النسبية نتاج مباشر لتطبيق الطريق الاختبارية . والواقع أن هذه الطريقة لاتستمد قوتها وتأثيرها فى العقول الا من طريق ثقتنا التامة بما ندرك من حقائق الغيبيات ، التى هى أساس هذه الطريقة والمرجع الوحيد الذى يعود اليه السبب فى وضعها . ولقد أحاطت الطريق الاختبارية بالعقل الحديث إحاطة تامة فكأنها شيء يملك من العقول ما تملك الصفات الوراثية النظرية الثابتة فيها. فاذا أثبت الاختبار أن مقداراً من السرعة يكون ثابتاً تحت تأثير حالات يخيل الينا معها أنها متغايرة غير ثابتة ، أو اذا دلت التجاريب على أن الحركة المستمدة من نبع من الضوء لم تؤثر أثرها المنتظر فى سرعة انتشاره، فهنالك نضطر الى تعديل ادراكنا للصورة التى تتكيف بها الحقيقة عندنا بما يوافق نتيجة التجربة أو الاختبار.

مضى الناس يعتقدون بان المكان والزمان شيئان ثابتان نرجع اليهما فى الحكم والقياس . فلما نقضت نتيجة الاختبار هذه الفكرة ، اذ ثبت أن المكان والزمان ليسا الا ظلالا متنقلة ماضية فى التغير والاختلاف ، رجعنا الى القول بأنه لايبقى من شيء ثابت الا نسبة سرعة الاجرام ، لانها وحدها تبقى ثابتة خلال تغير الحالات العامة . أى اننا عدلنا ادراكنا للصورة التى تحيزت بها الحقيقة فى عقليتنا بما يوافق نتائج التجاريب

والذين يعتقدون بان النسبية مبدأ رياضى صرف ، وينفون علاقتها بالغيبيات — ما بعد الطبيعة — يكرهون أو يستنكرون تدخل الغيب فى بلاغة معادلاتها الجبرية ، ويدركون تلك النظرية ادراك من يعتقد بأنها مسألة أسلوبية صرفة لاتختص بشيء الا بالقياسات الكمية الجامدة ، وانها بذلك تستعيض بطائفة من المعادلات الاصطلاحية على ما فيها من الصعوبة أو الغموض الشديد عن أشياء أخر أسهل منالا وأقرب استيعابا ، فتقصيها عن طريق البحث حبا فى الضبط المطلق كما يقولون، واستماتة فى إحكام اطراف البحث والاستقصاء ولقد يلوح الى أن الذين يعتقدون

بهذا الاعتقاد لا يقدرون هذه النظرية قـدرها ، ولا ينزلونها من الخطر منزلتها الحقيقية .فان هذه النظرية لا يمكن أن تفهم تمام الفهم الا اذا توبع بحثها من طريق علاقتها التاريخية بما دعم عظماء الفلاسفة وأقاموا من أركان الغيبيات :

لقد ظلت المذاهب الفلسفية منذ عهد ديكارت دائرة حول نقطتين اثنتين. حول المادة وما أدرك العقل الانساني منها ، وحول العلة ونظرية النسبية بناحيتها، ناحيتها الخاصة ، وناحيتها العامة.لا يخرج النظر فيها عن هاتين المسألتين : المادة والعلة . أما الناحية الاولى من النسبية ، بما تسوق اليه من انكار فرض الاثير، فهي تعتبر بمثابة تعديل فيما كنا ندرك من المـادة . والناحية التانية بما فى نظريتها الحديثة في الجاذبية من تأثير التعادل فى قوة جاذبة مفروضة ، عدلت فيما كنا ندرك من العلة

ولقد جرت الفـكرة في المـادة والعلة الى التناحر بين مبدأين ظلا يتجاذبان العقل الانساني ليتغلب أحدهما على الآخر في العصور الحديثة . أخذ المبدأ الاول شـكله وكيانه في الجهة الموضـوعية Objective التي يمثلها الـكون لعقل الباحث . وأخذ الثاني كيانه فى الجهة الذاتية Subjective التي يمثلها العقل لذاته من قوة تفـكيره وتصوراته ومقدار فهمه وارادته وعمله :

أما المبدأ الاول فقد استقصيناه من فـكرة ديكارت فى المـادة والاجسـام المـادية حيث قضى بأنها لا توجـد الا في مكان أو امتداد ، كما حكم بأن العلة تنحصر في الاثر الميكانيكي الصادر عن كمية محـدودة من الحركة منبعثة عن المـادة نفسها. فهى عنده عبارة عن مدرك آلى ـ ميكانيكي ـ يتضمن الـكون كله بما فيه مما تناوله النظام وما سادت فيه الفوضى ، ولا يخرج عن تلك الآلية من شيء الا الفـكرات أو القوة المفـكرة التي لا يمثلها الا النوع الانسـاني وحـده . وتشكل هذا المبدأ من بعد ذلك فى قالب صبته فيه فـكرة نيوتن حيث قال بالزمان المطلق والمـكان المطلق . فالزمان المطلق في ذاته وبحكم طبيعته الخاصة به يفيض بنسب متعادلة ، اذا لم يكن لشيء من الاشياء الخارجة عنه أية صـلة به . وكذلك المـكان المطلق يظل فى طبيعته وماهيته واحداً لا يتغير ولا يتحرك مالم يكن له اتصال بشيء خارج عنه .

وأما المبدأ الثانى فتمثلة فكرة ليبنتز فى الرأى الذرى ـ Monadology ـ اذ يقضى بأن المادة ليست منفعلة بل فاعلة ؛ وأن الحركة ليست علة السكون ، بل إن القوة هى العلة فيه ، وأن ما لا ينتج شيئا لا يمكن أن يكون بشىء ، وأن الزمان والمكان اعتباريان ، وأن الاشياء المادية مراكز تنبعث عنها قوة فاعلة مؤثرة .

من طريق هذه الفكرات التى ذاعت فى المادة والعلة ، تأتى علاقة النسبية . وهذه الفكرات ليست الا من أوضاع الغيبيات في أخص معانيها . والحقائق الآتية من طريق الاختبار ، وان كانت السبب الذى ساق في الواقع الى تكوين الفكرة النسبية تكويناً علمياً ؛ الا أن هذه الحقائق بذاتها لم يكن لها من أثر عملى فى إبراز هذه الفكرة الا قليلا . أما النتائج النظرية المنتزعة من هذه الحقائق فهى التى كملت تغيير أوجه النظر العلمى وطريقة التفكير العلميــة . واذا نظرت بتأمل الفيت أنها حقائق ثبت أنها حاسمة من ناحية النظر فى مشكلات ما بعد الطبيعة . فالعمليات التى تناولتها هذه الحقائق بتغيير ، لم تتجاوز أشياء تناهت فى الضؤولة وحقارة الشأن ، كاختلاف التقدير فى ٤٢ ثانية فى القرن من الزمان ، أو خطأ في ٢ وثلاث أرباع بوصة من محيط كرة الارض . اذن فليست الحقائق بذاتها هى التى يعظم عندنا خطرها ، بل ان خطرها ينحصر فى ما يترتب عليها من النتائج . ولقد أظهر العلامة ويلدون كار الذى نلخص عنه هذا المقال في كتابه « نظرية النسبية من وجهتيها الفلسفية والتاريخية » ان هذه النظرية قد أثبتت بما لاسبيل الى ادحاضه طبيعة هدا الكون الذرية ـ نظرية الجوهر الفرد القديمة التى وضعها ديمقريطس ـ وقضت علينا بأن لا نجعل علومنا مرتكزة فى أساسها المدعم المتين على حقيقة نتخيلها منفصلة عن الذرات المادية ، بلى على العكس من ذلك جعلتنا نستمد حقائقنا من قوه كامنة داخل الذرات نستطيع ان نعلل بها الظاهرات الطبيعية ونوفق من طريقها بين الآراء المختلفة التى ظلت حتى اليوم تتنازع البقاء في العقل الانسانى .

ان أخطر المسائل التى ترتكز عليها النسبية فى علاقتها بما بعد الطبيعة ،

تنحصر في موقفها السلبي تلقاء ما كنا نعتقد في الزمان والمكان باعتبارهما شيئان مطلقان يتبع أحدهما الآخر بنسب مستمرة دائمة . ونظرية النسبية تتقبل النتائج الحاسمة التي تؤدي اليها الاختبارات التي تضاد الحقائق الطبيعية التي تثبت عدم وجود شيء من النسبة المستمرة بين الزمان والمكان ، وترفض بحكم مبادئها أن تعترف بضرورة الاعتقاد بديًا بشيء وهمي خيالي يقال له « الزمان المكاني » المطلق ، باعتباره شيئاً لايعتريه الاختلاف بنسبة الناظرين اليه . وهي فوق ذلك تزودنا بمعادلات اصطلاحية تبين لنا أن حقيقة حادثة من الحوادث التي تقع في الكون تبقى ثابتة في نظر رائيين ولو نظر كل منهما اليها من جهة بعينها في النظام الكوني ، من غير احتياج للقول بنظام ثابت مطلق نفرضه خارجاً عن نظام الجهة الكونية التي يكون فيها كل منهما .

اساس الحضارة المقبلة

أهو الرقي الادبي أم النشوء العضوي ؟[1]

قال أحد الباحثين في امريكا « ان العجز عن العثور على برهان يثبت ارتقاء العقل الانساني خلال زمان التاريخ ، هو عندي أنصع برهان على خلق العقل البشري وعدم خضوعه لما تقوم عليه نظرية التطور من القواعد »

وقد يكون هذا الزعم مؤيداً لما يراه الكثيرون من الباحثين ، وعلى الاخص الذين عكفوا على درس التاريخ الانساني والادب القديم . في حين أن الذين عمقوا في درس علم الجيولوجيا ومذاهب التطور الحديثة ، لا يرون فيه الاظاهراً من القول ضعيف الاساس . أما الواقفون على حقائق علم الآثار المتحجرة — الباليئتولوجيا — فيعرفون أن مذهب النشوء ليس مذهبا يحتاج الى برهان يثبته ، بل يوقنون بأنه ناموس طبيعي ثابت وانه حقيقة واقعة تؤيدها المشاهدات والتجربة ، حتى انهم لكثرة ما يرون من أوجه تطبيقه على دقائق الحياة وتفاصيلها يتعذر عليهم أن يعتقدوا بان باحثاً اكتملت في عقله قوة القياس والاستنتاج ، يمكن أن يشك في حقيقة هذا الناموس ، الا كما يشك في نواميس الطبيعيات والكيمياء.

وعلى الرغم من كل هذا فاني موقن بان ذلك القول الذى فاه به هذا الباحث صحيح من كل الوجوه اذا أخذ على ظاهره . أما حقيقة ما أراد أن يستدل به عليه فلا يمكن التسليم بها . فان كل ما عرفت وقرأت من حقائق التاريخ يدلني على أن هذا القول صحيح .فلست أرى من وجه يقنعني بأن القوى العاقلة في الانسان قد ارتقت ارتقاء ما خلال زمان التاريخ المدون . فانك اذ تقرأ محاورات افلاطون تشعر بأنها قد كتبت لتستوعبها عقول فيها من الذكاء وحدة الادراك بقدر ما في عقول طلاب الفلسفة في زماننا هذا. وكذلك تجد أن قوة الادراك والفهم في عقول الذين كتبوا الاناجيل ليست بأقل منها في عقول الكتاب الحدثين . ولا ريبة في أن تجمع المعرفة وتوراثها قد أديا بطبيعة الحال الى تقدم كبير في

---

(١) ملخصة عن العلامة و . و. ماتيو الباليئتولوجي المعروف بمتحف التاريخ الطبيعي بالولايات المتحدة

معرفتنا بالحقائق والحكايات العلمية والفلسفية التى تقوم عليها . ولقد كان أثر هذا التجمع أبلغ فى تكوين مستحدثات المدنية وضرورياتها منه فى أى عصر آخر ، كما كان لاختراع الطباعة وتسهيل طرق المواصلات أثر كبير فى أن تمضى الحضارة نحو الارتقاء في خطوات أوسع وأسرع . ولكنى لا أكاد أرى دليلا مقنعاً على أن القدرة العقلية قد ارتقت خلال زمان التاريخ . وانى على يقين من أن الارتقاء فى هذه الصفة ضئيل ، ان كان هناك ارتقاء على اطلاق القول .

على أن للعقل الانسانى نواحيه المتشعبة المختلطة . وانى اعتقد بان العقل البشرى قد ارتقى وتطور في نواح أخرى غير تلك التى أصدر عليها الكاتب حكمه وعلى هذا يقوم كثير من الظواهر والمشاهدات. تلك هى النواحى الادبية والاخلاقية لدى مقابلتها بالناحية العقلية الصرفة . هنا نستطيع أن نعثر سواء في مظاهر التفكير أم فى مظاهر العمل، على دلائل من الارتقاء بالغة الاثر ، وعلى تهذيب بطيء التقدم غير مفصوم الحلقات ولا مقطوع التسلسل ، وعلى الاخص اذا قابلنا بين المثل التى نقع عليها فى كتابات القدماء ، وكتابات المحدثين . واننى استعمل هنا لفظ « الصفات الادبية » ليشمل كل الحقوق والواجبات والآراء والاعمال التى تؤدى الى تفضيل مصالح الافراد المستقبلة على مصالحهم الحاضرة ، أو بالاحرى المستقبل على الحاضر ، والتى تسوق الى بذل المصالح الفردية الضئيلة ابتغاء الاحتفاظ بالمصالح القومية الكبيرة والتى تؤدى دائما الى ارتقاء الحياة والنظم الاجتماعية

خذ أول كل شيء النظرة الحديثة في المجرمين . فانا لا نعاقبهم اليوم على قاعدة العين بالعين والسن بالسن لان هذه المعاقبة لا تتفق والآراء الحديثة في الجريمة والعقاب ، مع اننا معتقدون بأن هذه القاعدة هى هى التى تقوم في عقول المجرمين .

ثم ارجع إلى صفة الشجاعة ، وانظر؟ من الجبناء يمكن أن تعد بين صفوف المحاربين في حرب ما ، انك قلما نعثر على فرد هنا أو هناك اتصف بهذه الصفة الدنيا من بين الملايين الذين يؤخذون من أحضان الحضارة ليعيشوا فى بيئة كلها

مقوماتها بعيدة عن عاداتهم وحاجاتهم المدنية ، بالغة منتهى ماتتصور من البعد عن استكمال معدات الراحة الجسمية والعقلية ؛ ويبقون فيها معرضين لأشد آلات الحرب. فتنكا شهوراً وأعواماً، لا بضع ساعات تقضى في موقعة قصيرة ؛ كما كان الواقع فى الحروب القديمة . وهذا ضرب من الشجاعة والصبر واحتمال المشاق لم يتصف به فى العصور الغابرة سوى بضعة أفراد حملهم التاريخ فى صدره كصور نادرة المثال . أما التراجع بغير انتظام والفوضى والهرب بعد حرب تدوم ساعة أو بضع ساعات ، فكان النصيب المحتوم فى الحروب القديمة لاحد الفريقين المتقاتلين. ولكنك لاتجد لهذا الجبن من مثل في عصرنا هذا . أما الروح التى قضت على هذه الصفة الخسيسة فليست قوة في الاجسام ولا خشونة في التكوين أو الخلق ولا استهانة بالحياة، بل هى روح البذل والتضحية ظاهرة أو كامنة وراء ستارها ؛ تعمل فى سبيل مثل أعلى ، لايعود خيره على أقوام دون أقوام ، بل يعم خيره الانسانية والحضارة ، على مقتضي ما يلوح لفريقى المتحاربين من معنى ذلك الخير وقوامه .

أما صفة ضبط النفس فلها مظهران . مظهرها الخاص ومظهرها العام. والاول خاص بالفرد والاسرة . والثانى بالجماعة

كم من القواد والملوك في العصور القديمة استطاعوا أن يحافظوا على سعادتهم وهنائهم بالاقلاع عن الانغماس فى الشهوات التى قصرت أعمارهم وذهبت بجاه أسرهم في جيل واحد أو جيلين ؟ أليس التاريخ القديم خير مرآة يرى فيها الانسان صور الافراط والاسراف بلا نظر الى العواقب والتطوح مع ملذات الساعة من غير تفكير فيما سوف يعقبها من خسائر المستقبل ؟ قارن هذا بما تجده فى الاوساط العليا في العصر الحاضر من أناة وصبر وهدى ، وماتقع عليه فى السياسى أو المالى الحديث من صفات الشجاعة وضبط النفس والقدرة على كبح شهواتها . وانه لمن العبث أن اذهب الى أبعد من هذا في ضرب الامثال .

ولكن ارجع هنيهة الى صفة ضبط النفس فى مظهرها الاجتماعى . فانها صفة قد مهدت للجماعات سبيل التعاون فى التجارة والسياسه . ان النجاح الذى صادفته

هذه الجماعات التعاونية واستمرارها رغم العوائق ، لأقوى دليل على أن هـذه الصفة الادبية قد استقوت على غيرها من الصفات الدنيا فى نفوس الذين يشتركون فيها و يعملون على انجاحها بكل طريق ممكن . في حين أن التاريخ القديم يرينا كثيراً من الامثال التى تدلنا الى أية درجة بلغت كفاءة القدماء في القدرة على الخضوع للنظام . وكذلك اذا قارنت ضخامة الجماعات التعاونية في العصر الحديث واتساع أعمالها بضؤولة أمثالها فى الاعصر القديمة وفساد نظامها ، وارتباك حياتها الداخلية ، أدركت مقدار ماحصل عليه الانسان أخيراً في ارتقائه فى هذه الصفة الادبية . اقرأ تاريخ الأمم الصـغيرة التى عاشت في بلاد اليونان وتأمل قليلا كيف أن قصر نظرهم وأنانيتهم ، وغرورهم والظلم والقسوة ، قد حالت بينهم و بين التعاون في العمل ، أو دكت الى الحضيض نظم الجماعات التى حاولت أن تتعاون؟ ثم انظر كيف أن الرومان وهم أدنى فى القوة العاقلة من اليونان مكانة ، قد سادوا عليهم ، لانهم كانوا أكثر قدرة على الخضوع للنظامات الاجتماعية .

ولا شك فى أنه مستطاع الباحث أن نمضى فى ذكر الامثال من غير أن نصل الى نهاية . غير أن ما أتيت عليه هنا كاف الدلالة على أن الانسـان قد ارتقى وتهذب أدبيا واجتماعياً . ولو عجز عن أن يرينا أمثالا تثبت لنا أن العقل البشرى قد ارتقى أى ارتقاء منذ بداية التاريخ

***

ان هذا أقصى ما ينتظر أن يحدثه النشوء والتطور على القواعد الدارونية من آثار . فان خمسة آلاف من الاعوام ، و بدايتها هى أبعد العصور التى يمكن أن نرجع اليها فى مثل هذا البحث ، عهد قصير جهد القصر ، اذا قيس بما هو معروف من قدم العصور التى مضى فيها التطور مغيراً من صفات الاحياء ، ولا يمكن أن يكون كافياً لان يحـدث التطور خلاله أى أثر في نشوء الانسان نشوءاً عضوياً . كذلك قوى الانسان العقلية التى هى فى الواقع قائمة على تكوينه العضوى ، لابد من أن تتبع طريقا من النشوء تدريجياً بطيئاً . فان الاخصائيين قلما يستطيعون أن يفرقوا بين جمجمة حصان منقرض عاش فى العصر البليستوسيني و بين جمجمة

اخلافه فى هذا العصر الجيولوجى الذى يبلغ على قول البعض ١٠٠٫٠٠٠ من السنين؛ وعلى قول الثقاة في العصر الحاضر مليوناً أو اكثر. ذلن من الظاهر أن أثر التطور الذى وقع في السلالات البشرية خلال خمسة آلاف من الاعوام يجب أن يكون ضئيلا غير محسوس . ولا ريب فى أن هذه القاعدة تصدق على أية سلالة من الحيوانات اللبونة التى يكون لدينا من تاريخها التطورى أصدق البقايا والآثار . وعلى هذا القياس لا تنتظر مطلقا أن تقع على أى ارتقاء عضوى فى تكوين الانسان أو في قواه العقليه خلال زمان التاريخ . بل على الضد من ذلك اذا استبنا أى أثر ظاهر للارتقاء فى عقل الانسان أو تكوينه العضوى ، عددنا هذا الارتقاء شيئاً شاذاً خارجاً عن القياس ؛ بل يتطلب منا البحث والتعليل .

وفضلا عن هـذا فان الصفات الادبية يمكن أن نسظر فيها نظرة الاعتقاد بأنها تشارك العادات الثابتة والغرائز فى نشأتها ، وانها ليست مستمدة استمداداً مباشراً من خصائص العقل الطبيعية الراجعه الى تكوين القوى العاقلة ؛ وانها كغيرها من العادات والغرائز أسرع قبولا للتهذيب من تراكيب الطبيعة وغيرها من الصفات التى تتبعها

ومن المعروف أن الانتخاب الطبيعى يعمد دائما الى الاحتفاظ بالتغيرات التى تكون بطبيعتها أفيد للفرد أو للسلالة ، ويجمعها فى نسب خاصة بحيث يكون من المستطاع أن تمضى في سبيل التهذيب والارتقاء . ولا مراء في أن صفات الانسان الادبية التى ظلت خلال قرون مديدة ذات فائدة فى تكوينه اجتماعياً ، لا تقل فائدة عن التفوق العقلى أو البدنى فى تكوينه فردياً . وحيث أنها أسرع قبولا للتطور ، كان ارتقاء الانسان من ناحيتها أبين وأظهر . وانى كعالم بالآثار المستحجرة لا أستطيع أن انظر في التاريخ الانسانى نظرة مستقلة عن الاعتقاد بأنه عبارة عن مجموع ما أحدثه الانتخاب الطبيعى من آثار فى السلالات لا في الافراد ، فنتج عن ذلك تطور اجتماعى ، لا تطور فردى . وهـذا النهج الذى جرى عليه النشوء الاجتماعى بما كان فيه من التغير السريع ، والذى أدى الى ما نرى من مدهشات النظام والتجانس ، كان وقفاً على النوع البشرى وحده . على انه غالب

ما يتخذ الباحثون من عالم الحيوان امثالا ينقضون بها أصل النشوء الاجتماعى فى الانسان . أما استقصاء آثار هذا التطور فى سلالات منقرضة فمتعذر بعيد المنال. لهذا يعتمد الباحثون على جماعات الحيوان العائشة اليوم ليستخلصوا من حالاتها ملابسات يستدلون بها على تطور العادات فيها . ومن المشاهدات والمقارنات التى أجراها الباحثون في جماعات الحيوان الحديثة، يمكننا أن نحصل على عدة نتائج فى مدى التطور الاجتماعى ومتجهة ، ومن ثم نطبقها على مستقبل النوع البشرى .

أولا — ان الميل الظاهر الى التناسق الارتقائى مقرون بثبات في المثل والعادات . فاننا قد نلاحظ فى أول مدارج الارتقاء الاجتماعى ، مقداراً عظيما من الليونة والنشاط الفردى ، وتنوعاً كثيراً في أعمال الافراد تحت تأثير حالات مخصوصة . أما فى الجماعات الراقية ، فان الافراد تظهر كأنها تفكر وتعمل وتشعر على نمط واحد ، وانها تقوم بواجباتها على نهج من التناسق الآلى . وهذا أول درجات التعاون

ثانياً — اننا بالرغم من عثورنا على أوجه من الارتقاء الكبير في العلاقات الاجتماعية بين الحيوانات ، وعلى الاخص الحشرات ، فان تشابك حلقات الحياة الاجتماعية تظهر محدودة من أوجه عديدة تبعاً لنسبة ذكاء الافراد . فانك لاتجد بين الانواع العليا فى عالم الحيوان سلالة قد بلغت من ارتقاء حياتها الاجتماعية مبلغ ما وصلت اليه الحشرات الاجتماعية من دقة النظام والتناسق . لاتجد مثلاً أنها وصلت فى تضحية الفرد لصالح الجماعة الى الحد الذى وصلت اليه الحشرات . في حين أنك تجد أن تشابك حلقات الحياة الاجتماعية بين الحيوانات العليا أرقى منها بين الدنيا . وتجد أن هذا التشابك قد بلغ في الجماعات الانسانية أقصى المدى

والظاهر أن النتيجة أوالغاية التى يرمى اليها التطور الاجتماعى هى الحصول على نظام يعمل أفراده في تجانس وتعاون عمل الخلايا فى الجسم الحى جارية على طريقة آلية مسقنة الضبط . أما درجة التركيب والاختلاط التى يمكن لمثل هذا النظام أن

يبلغها قبل أن يصل الى ذلك التعادل المتقن التام ، فرهونة عندى على مقدار الذكاء الذى يكون في كل وحدة من الوحدات (أى الافراد) التى تكون ذلك النظام .

فاذا صح هذا ، فانه يمكننا ان نستنتج انه اذا بلغت تلك الآلية الاجتماعية هذا المبلغ من الكمال، كان ارتقاؤها بعد ذلك بطيئا . فان الارتقاء لبلوغ هذه الدرجة يكون راجعا الى تهذيب الصفات والغرائز الاجتماعية ، وهى سريعة التغير والنشوء ؛ ولكن بلوغ الدرجات التى تليها يكون راجعا الى نشوء الصفات العضوية والعقلية العليا ؛ وهذه بطيئة التدرج نحو التهذيب والارتقاء

فاذا رجعنا الى تاريخ الانسان رأينا أن أوجه ذلك التغير العضوى العقلى بطىء الى درجة قصوى . واستناداً على هذا نقول بأن المتجه الحديث الذى يتجه نحوه التطور الاجتماعى هو حضارة فيها من أوجه التشابك والتعادل والتعاون اكثر مما يكون فيها من أوجه الرقى العقلى . سوف تقوم الحضارة المقبلة على الرقى الادبى لا على الرقى العضوى . وأن الحضارة سوف تمضى في استئصال المجرمين والكسالى والأنانيين والخارجين على قواعدها. ولا مرية فى أن هذا لا يمكن أن يتم فى جيل واحد ، ولا فى أجيال .

ولا يستطيع من كان مثلى، بعد أن درس علم الآثار المتحجرة، وأخذ ينظر فى التاريخ الانسانى من ناحيته، أن ينفك عن هذه النظرة ، أو يشك في هذه النتائج في مجموعها . كما أنى لا أشك مطلقاً في أن بلوغ هذه النتائج يقتضى قسوة قد تحزننا حيناً ، وقد نرغب فيها حيناً آخر . قسوة تقع على الذين خصوا بشئ من الضعف الخلقى وعدم القدرة على ضبط النفس وكبح جماح شهواتها، تلك الصفات التى تعود الى الظهور في الافراد من طريق الرجوع الى صفات أصولهم الانسانية الاولى. وكل آت آت . وقد نستطيع أن نقرأ المستقبل اذا أردنا، ولكننا لا محالة نعجز عن أن نصرفه عن متجهه أو نحوله عن مجراه .

ماهية التاريخ

١ — التاريخ من الوجهة الفنية

يخيل الى بعض المشتغلين بالعلوم الحديثة أن من المستطاع أن يلقن التاريخ على أنه « علم » Science من العلوم الطبيعية المبنية على الاستقراء . فلا يكفى النقل فيه، بل لابد من تطبيقه على نواميس الاجتماع المؤيدة بالاستقراء . وكل من امعن النظر فى هذا الرأى استخلص منه قضيتين : الاولى أن التاريخ علم استقرائى : والثانية : أن للاجتماع نواميس مؤيدة بالاستقراء يمكن أن تتخذ أساساً لكتابة التاريخ على أنه علم يقينى تام . لهذا نريد أن نبحث هاتين القضيتين لننتهى من بحثهما بحكم صحيح ، يرينا أيمكن أن يصبح التاريخ علماً بالمعنى المعروف في تقسيم المعارف الانسانية ، أم أنه لايزال فنا نظريا كما ظل طوال العصور الماضية .

العلم Science والفن Art والآداب Literature ثلاثة اصطلاحات تدل فى العصر الحاضر على ثلاثة أشياء معينة ، يفصل بينها فى الاعتبار العقلى حدود موضوعة ، ولا تجمع الا في حيز واحد ، حيث ترجع برمتها الى أنها نتاج للفكر الانسانى .

على أن كلمة « العلم » كثيراً ما استبهم على الكتاب فهم المقصود منها . ولقد وضع لهذه الكلمة من التعاريف فى الفلسفتين القديمة والحديثة مالا يعده حصر . و بقيت كفاءات العقل الانسانى متخالطة فى مباحث الفلسفة حتى قام الفيلسوف «أوغست كونت » بوضع الفلسفة اليقينية Positive philosoply محوراً منازل العلم بمقتضى كفاءات العقل البشرى . على أن الفلسفة اليقينية على مايعتورها من النقص ؛ شأن كل المذاهب الفلسفية أزاء النقد الحديث ، وأزاء تشعب فروع

المعرفة العامة ، فانها وضعت قواعد أولية ، زادها النقد قيمة ، واتخذها الناقدون دعامة لمباحثهم ، فانتجت مذهبا جديدا في حدود المعرفة الانسانية .

انتهى الباحثون فى أوائل القرن العشرين الى أن « العلم » Science نتاج القوة التجريبية والتطبيق العلمى فى القوانين الطبيعية الثابتة والاستقراء القائم على قواعد راهنة كقواعد الرياضيات . والفن Art نتاج القوة المخيلة أو المصورة . والآداب Literature نتاج القوة النظرية والبحث الاستنتاجي . فالآداب بذلك دعامة العلم التجريبي الاستقرائى . والعلم لامحالة مسبوق بها . وهى فى ذاتها علوم أولية لاتزال في طور التكوين والنشوء : Incipient Seiences — ولكنها ليست علوماً يقينية تميزت وتقررت قواعدها شأن العلوم الرياضية والطبيعية مثلا . ويصح أن تكون بعض مباحث الآداب في اعتبار البعض علوماً نظرية، لاتجريبية يقينية .

« فالعلم » تتبعه الرياضيات وعلوم الطبيعه والكيمياء والآلة وما اليها . « والفن » يتبعه الشعر والموسيقى والتصوير وما اليها : « والآداب» تتبعها البلاغة والتاريخ والاجتماع والفلسفة عامة فى أوسع معانيها . وهذا التقسيم نفسه قد يختلف فيه الباحثون اختلافهم في تعريف النفس والفلسفة العقلية . غير أن الرأى السائد فى عقول الناظرين في منتجات العقل الانسانى أنهم يفرقون بين العلم والفلسفة أو الآداب كما يدعونها اصطلاحاً،باعتبار أن كل ماخرج من حيز النظر الى حيز العمل والتجربة فأصبح ذا قواعد طبيعية ثابتة لاينتابها التغير ولايعتريها التبديل فقد أصبح علماً يقينياً Positive Science وكل مالم يدخل ذلك الحيز فهو فلسفة أو أدب Literature . ذلك هو الفرق الموضوع اليوم بين الفلسفة أو الآداب وبين العلم .

ولقد قامت فى أوروبا مدرسة أخصها أساتذة التاريخ فى جامعة «السوربون» بفرنسا ، وعلى رأس هذه المدرسة الاستاذ الفيلسوف « هنرى برغسون »يحاولون أن يكشفوا عن قانون أو سنة عامة يخرجون بها التاريخ من حيز الآداب أوالفلسفة أو الفن ، كما يتطرف البعض في التعبير ، ليدخلوه في حيز العلم المحض ، بحيث

يصبح للتاريخ قواعد راهنة تنتج أسباباً واحدة ، وجاراهم فى ذلك فئة من كتاب هذا العصر .

واذا نظرت فى الواقع ، لوجدت أن كل فرع من فروع الآداب والفلسفة قد اشتقت منه علوم تختلف نظرات الباحثين فيها اختلافا كبيراً أو يسيراً على مقتضى الظروف . فأمم العالم مثلا تتفق جميعها في قطع أدوار نشوئية عامة. فلكل أمة مثلا عصر حجرى وعصر برونزى وعصر حديدى . ولكن التاريخ لم يصل الى هذا الحد من العلم اليقينى حتى نزعت العقول الى القول بأن البحث فى ذلك ليس من خصائص التاريخ ، فوضع لهذا الفرع من التاريخ اسم خاص أطلق عليه ، فسمى « علم الانثرو بولوجيا » وهو علم أدنى لحمة بالاجتماع والسيكولوجيا منه بالتاريخ بمعناه المتداول المعروف . كذلك اذا نظرت فى التاريخ وفي فلسفة التاريخ التى كتب فيها « هردر » الفيلسوف الالمانى و « فولتير » الكاتب الفرنسوى الاشهر . فان فلسفة التاريخ لم تلبث أن انقلبت اجتماعاً ، وتركت التاريخ حيث هو وكما كان معروفا من قبل . وكل هذا لايجعل التاريخ علما ثابتا ذا قواعد مقررة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها .

إن قانون الارتقاء الذى غير من نزعات الانسان ومشاعره وصب كل جماعة من الجماعات في قالب خاص بها ، لم يجعل للتاريخ من سنة عامة تكافئ بين حالات الانسان فى كل عصر من العصور . والى ذلك يرجع السبب في أن العلل الواحدة التى تؤثر فى حالات الاجتماع الانسانى قد تنتج نتائج مختلفة باختلاف الظروف والحالات والمؤثرات الخفية التى لن نعرف منها الا ظواهرها دون حقائقها وماهياتها .

يقول هربرت سبنسر — « إن تاريخ العضويات يثبت أن الارتقاء الحقيقى ينحصر في التغاير من حال التجانس الى حال التنافر . وان سنة ذلك الترقى العضوى هي سنة ضروب الترقى كافة » ثم يقول « ان كل ما في الكون مثل تكوين الارض ، ونشوء الحياة فيها ، ورقى الجماعات في العمران ، ونشوء الحكومات والصناعات والمتاجر والآداب والعلوم والفنون جميعها تخضع لهذه السنة الطبيعية

في التغاير التدرجي من الوحده النوعية الى الاختلاف والتكاثر النوعي . فان الانتقال من حالة التجانس الى التنافر كان السبب الوحيد في حدوث الارتقاء منذ ظهر أول أثر للتغايرات الكونية في الوجود الى أن بزغ فجر المدنية في تاريخ الانسان »

هذه سنة عامة أخذها الباحثون فى كل علم من العلوم ليعرفوا بها تلك الاسباب التي تسوق من التجانس الى التنافر . طبقها علماء الحيوان والنبات على الانواع ليعرفوا أصلها وكيفية نشوئها . وأخذها علماء الحياة ليعرفوا السبب فى نشوء الافراد التي تكون الانواع . ومما لامشاحة فيه أن المؤرخين وعلماء الاجتماع لو استطاعوا أن يعرفوا الاسباب التى ساقت الجماعات الانسانية في سبيل الارتقاء من التجانس الى التنافر ، لافي صفاتهم العضوية ، لان ذلك متروك لعلم الحياة أو التكوين العضوى ، بل في تكوين الصفات التى كونت مشاعر الجماعات وميولها وأذواقها والقواعد التى تحكم صلة هذه الصفات الانسانية في المجتمع العام أو فى الشكل الاجتماعى ، وأمكنهم أن يكشفوا عن البواعث الطبيعية التى دفعت بالجماعات الانسانية الاولى الى الطواف والمهاجرة ونشوء اللغات وعلاقتها بتطور الانسان الى غير ذلك من الاسباب التى تكون التاريخ عامة ، فهنالك يمكنهم أن يجعلوا التاريخ علما ثابتا . أما وأنهم لم يبلغوا ذلك المبلغ ، فالتاريخ لايزال فرعا من فروع الآداب ، وأغلب الظن على أنه سوف يظل كذلك أزمانا لانقدرها .

ولا نعلم كيف يستطيع أحد أن يفكر في وضع قواعد للتاريخ تقاس بها الحوادث وتتعرف النتائج كالحال فى بقية العلوم ، أو وضع تعاريف عامة للتاريخ يؤمن بها كل الناظرين فيه كما آمن الرياضيون بأن النقطة آخر الخط وأن الخط نهاية السطح ، والمؤرخون لايزالون مختلفين ولن يظلوا مختلفين في البواعث التي كونت التاريخ الانساني . فمنهم من يقول بأثر البيئة الاجتماعية ، ومنهم من يقول بأثر البيئة الطبيعية ، ومنهم من يرد أسباب التاريخ الى العوامل الاقتصادية ، ومنهم من يرجعها الى المؤثرات النفسية . وكل فرقة من هذه الفرق وكثير غيرها قد سبقت الى كتابة التاريخ منتحية منحاها الخاص ، متبعة طريقها ومبدأها .

ان آخر رأى ذاع في البواعث التى أحدثت التاريخ الانسانى كان رأى العلامة « بنيامين كد » الكاتب الاجتماعى الأشهر . ورأيه أن المحور الذى تدور حوله دائرة التاريخ الانسانى ، بل مظهر التاريخ البشرى الوحيد ، ينحصر في موقعة كبيرة وشجار دائم قامت به الجماعات ابتغاء أن تخضع عقليتها وقوتها الاستنتاجية لقوتها الشعورية . ذلك لطبيعة في الجماعة لن تنفك عنها . طبيعه تخضع الجماعة دائماً لقوة الشعور دون قوة العقل ، وأن تلك الحروب التى مزجت دم الانسانية الذكي بحضيض الثرى ، وتلك الثورات المدنية والاجتماعية ، ليست سوى نتيجة من نتائج تلك الطبيعة . فلانتقام والغضب والكراهية والتعصب للجنس والمعتقد ، مظاهر لن تجد لها في الافراد من أثر فى تحطيم بناء مدنى أو قيام حالة من حالات العمران . ولكنك ترى أن للجماعة من مظاهر الخضوع لهذه البواعث ما كان سبباً في قيام الحروب والثورات على مدى الازمان .

غير أنك تجد أن علمى الاجتماع والسيكولوجيا ، وهما الدعامتان الوحيدتان لهذه الطريقة ، لم يتقيد النظر فيهما بعد بقيود علمية ثابتة . ولاتزال موضوعاتهما رهن التغيير والتبديل ، واختلاف الآراء وتنافرها فى معضلات هذين الفرعين لا يقاس بها اختلافها وتنافرها فى أى فرع من فروع المعرفة الحديثة ، اللهم الا فى قليل من الآداب التى يتسع فيها مجال الخيال ، وتتنافر فى النظر فيها عقول الباحثين ، وتختلف فيها وجوه البحث ، باختلاف الناس .

ولقد عجزت كل العلوم وفروع المعرفة برمتها حتى اليوم عن وضع حد فاصل لعلاقة الفرد بالمجموع ، ولم يستبن الباحثون قياساً محكماً يضبط فى نظرهم هذه العلاقة ، وسيبقى اصطلاح « الفرد المستقل » اصطلاحاً غامضاً ، بل مظهراً من مظاهر اللبس والابهام ، ان لم يكن في ذاته خطأ محضاً لايقوم له فى الطبيعة الاجتماعية مثال . كذلك اذا نظرت فى اصطلاح « التطور الاجتماعى » وتساءلت ما هو التطور الاجتماعى العام ؟ فان ذلك الاصطلاح لم يكشف له العلم عن قانون محدود ، ولم يعرف الباحثون فى الماضى ما يمكن أن يكون مقياسا تقاس عليه الظروف والحالات التى يتشكل فيها النشوء ، ويتكون بتشكله التاريخ الانسانى ، ولم

يفصح العلم عن تلك الاسباب التي تسوق الجماعات الى التغاير والاختلاف عن حالاتها الاولى، فتدفع بها الى الرقى أو تبعث بها الى حضيض التدهور والانحلال.

وما دامت العلاقة بين الفرد والمجموع لم تعرف وكذلك الاسباب التي تسوق الجماعات الى الترقى أو الانحطاط ، أو علاقة الجماعات الخاصة بمجموع الشكل الاجتماعي، فكيف يخطر على عقل بشر أن العلم الانساني، وهو على ماترى من النقص والتخلخل، في مستطاعه أن يضع للتاريخ قواعد ثابتة كقواعد الرياضيات ؟ ما دام النظر فى الاجتماع لم يصبح بعد علماً يقينيا صحيحا ، وهو دعامة الطريقة العلمية في بحث التاريخ ؟ وكيف بعد هذا يتصور انسان أن التاريخ علما ؟

***

ظل القول بأن التاريخ فرع من الآداب منذ زمان « زونوفون » و « هيرودوت » و « بلوتارك » و « ليفى » الى « غيبون » و « ما كولى » و «ميشليه» ولقد نهج « ستبس » و «سيلى» الطريقة الوصفية فى كتابة تواريخهما رغم نزعتهما الى الطريقة العلمية التي دعوا اليها زمانا . أما « السوربون » اليوم فيمثل الرأى العلمى يوحى اليه الأستاذ « برغسون » بذلك الوحى ؛ محاولا وضع حدود لمسألة لا حدود لها فى الواقع

ولقد ذهب اللورد « ما كولى » وهو أكبر مؤرخي الانجليز في القرن التاسع عشر مذهبا خاصا فقال ان التاريخ ليس الا صفحات من الزمان تتعاقب عليها صور الجماعات بما فيها من أثر العلم والادب والانفعالات والمؤثرات الطبيعية والنفسية والاقتصاديه والجغرافية ، كالمنظر الذى تراه فى صفحة السماء يوما يستحيل عليك أن تراه بذاته مرة أخرى بما فيه من اختلاف الصور والألوان والاشكال والتغايرات المتعاقبة . من هنا نجد أن أهل الشهادة لحوادث التاريخ كأهل الشهاد لمناظر الطبيعة ، ان رأوها وتناولوها بوصف وأخذت عنهم ذلك الواصف أو تلقيت عنهم تلك الصورة لتقيس عليها أو لتستنتج منها أو لتقارنها بغيرها من الصور التى تقع تحت حسك ، فانك انما تنظر بنظر غير نظرك ، وتنعكس على لوحة نفسك صور انفعالات و بواعث وعواطف قد تشعر

بما يناقضها تماما لو أنك نظرت اليها بعيني نفسك وتحت تأثير مشاعرك وانفعالاتك الخاصة

واذا اعتبرنا التاريخ صورة فيجب علينا أن نعتبر المؤرخ مصوراً تخط ريشته لاهل زمانه الصور التي تنعكس على لوح نفسه من ممارسته لحوادث الازمان الغابرة ، تلك الأزمان التي لن نعرف من حقائقها ، الا بقدر ما أثرت حوادثها في أنفس المؤرخين فيها . فالمؤرخ انما يستمد من خيال غيره ، ومن انفعالات غيره ومشاعر غيره ؛ ليستخرج صورة جديدة تستحيل اليها نفسه ، ويكون مقدار خطئها أو صوابها راجع الى مقدار قربها أو بعدها من حالات العصر الذي يؤرخ فيه ؛ وحالات العصر الذي يؤرخ فيه منقولة اليه برمتها عن غيره ، وصحة النقل أو خطؤه راجعان الى صحة نظر الذين صوروا ذلك العصر أو خطئهم . ومن هنا لا تستطيع أن تضع للتاريخ مقياساً تقيس عليه حقائق الازمان الماضية وتتنبأ بها عن المستقبل ؛ اعتماداً على ظروف حاضرة ، اذا وعيت هذه الاعتبارات في مجموعها .

يقول « جوته » — « ان التاريخ يجب أن يعاد تدوينه والنظر فيه من حين الى آخر ، لا لأن حقائق كثيرة تكون قد عرفت على مر الايام ، بل لأن أوجهاً من النظر قد تظهر في أفق البحث العقلي ؛ ولأن المعاصرين الذين هم ذوو ضلع كبير في تقدم عصورهم وارتقائها ، يساقون دائماً الى غايات ينتهون بها الى حيث تصبح ذات صبغة يقتدر بها على تدبر الماضي والحكم عليه بصورة لم تكن معروفة من قبل » .

ومن طريق النظر في فكرة « جوته » في التاريخ ساد الرأي عند المؤرخين بأن القول بأن التاريخ فرع من العلوم الاستقرائية مسألة غامضة مبهمة . والحقيقة أن أصحاب ذلك القول لم يقيموا من حجة على صحة رأيهم ، فتخلصوا من موقفهم بالقول بأن التاريخ فرع من العلوم الاستقرائية باعتبار الموضوع ، وفن باعتبار الذاتية . ولقد رد على هؤلاء رأيهم هذا بأن التاريخ ان اعتبر علماً باعتبار

الموضوع فانما يصبح اجتماعاً صرفا ليس للتاريخ فيه من أثر ، اللهم إلا علاقة المستمد من المستمد منه .

ولقد نقد الاستاذ « ما كولى تريفليان » وهو خير من أرخ فى نهضة ايطاليا الحديثة ، رأى الذين يذهبون مذهب أن التاريخ علم يقينى فقال في ماهية التاريخ وفائدته في مقلة عنوانها « كليو » Clio أى آلهة التاريخ فقال :

« ان ميزة التاريخ التى لا ينكرها أحد تنحصر فى تدريب العقل ليصل الى درجة يقتدر بها على ادراك المسائل السياسة ادراكا صحيحا . ولكن هذه الميزة لا تتناول التنبوء عن المستقبل . فلا يمكن للتاريخ مثلا أن يمدنا بمجموعة من السنن العامة يصح تطبيقها فى كل عصر ليسترشد بها السياسيون . ولا يستطيع التاريخ أن يظهر لنا من طريق المقارنة التاريخية من من المتخاصمين كان فى جانب الحق فى أية مسألة من المسائل العامة . ولكن ماهية التاريخ تنحصر فى شيء أبعد من ذلك شأنا وخطراً ، وهى تدريب عقلية الانسان على معالجة المسائل العامة وفهمها ومشاركة بقية الامم فى شعورها . فان المعلومات التى يمدنا بها التاريخ لاقيمة لها فى ذاتها مالم تخلق فينا حالة فكرية جديدة . فان فائدة تاريخ « ليكي » Leckey فى ايرلاندا لاينحصر فى أنه دون فى كتاب واحد تفاصيل المذابح العديدة وحوادث القتل والتفظيع ، بل أنه أحدث فينا حاسة بالعطف والشعور بالخجل ، وساعد على ادراك الحقيقة التى تقضي بأن ذنوب الآباء تتعدى الى الابناء والى الأجيال التى تشب على الكراهية (١) — فهو لم يبرهن على منح الحكم الذاتى لايرلانداً من حيث هو خطأ أم صواب ، بل درب عقول أنصار الاتحاد مع انجلترا وانصار الحكم الذاتى لايرلاندا ، على ادراك المسألة الايرلاندية وغيرها من المسائل ادراكا صحيحا » .

— ١ — يشير الى الحكمة المعروفة فى التوراة اذ تقول — « لانى الرب آلهك آله غيور افتقد ذنوب الآباء من الابناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضى . وأصنع احسانا الى الوف من محبي وحافظى وصاياى » .

ثم أردف المؤرخ هذا القول بالكلام فى مسألة أخرى أثبت بها أن التاريخ لا يمكن أن يستنتج قوانين عامة من الاسباب والمسببات كالعلوم الطبيعية مثلا قال :

« وما زالت المحاولات التى ترمى الى استنتاج الاسباب والنتائج التى تنطبق على حياة الانسان وحالاته السياسية والتى تتكرر بتكرر حدوث هذه الاسباب معدومة الجدوى . فاذا استطعنا مثلا إقامة البرهان العلمى الثابت على قانون الجاذبية تعذر علينا ذلك فى البحث التاريخى ، كما لو أردنا مثلا أن نثبت أن المجاعات تنتج الثورات دائماً . وهو ما لا يمكن إقامة البرهان على صحته . بل إن عكس ذلك صحيح فى جملة حوادث يستنتج منها أن المجاعات تنتج خضوعاً واستسلاما ومذلة . من هنا لا يمكن الفصل بين أية حادثة من حوادث التاريخ و بين ما يحيط بها من الظروف اذا ما أردنا أن نستوضح قانوناً عاماً يمكن تطبيقه على كل ظرف . لان الحادثة التاريخية ليست سوى مجموعة من الظروف لا يمكن أن تحدث بظروفها مرة أخرى » . ثم قال الكاتب متهكماً — « وليس لأحد هذه القدرة الا السياسيين الذين يزخرفون خطبهم بالحجج والدلائل التاريخية . »

من هنا نعتقد أن التاريخ فن من فنون الادب لا يصبح علماً ثابتاً الا بعد أن يكشف المؤرخون الذين ينتهجون النهج العلمى في التاريخ عن الاسباب التى ساقت الانسان من تجانسه الفطرى الى تنافره الاجتماعى ، وعن السنن والقواعد التى تحدد علاقة الفرد بالمجموع الذى يتبعه ، وعلاقة ذلك المجموع بالكل الاجتماعى ويفصحوا عن حقائق التطور الاجتماعى وضوابطه ، والانفعالات وبواعثها ، والمشاعر وتشعب مناحيها ، حتى تصبح قواعدهم التاريخية كقواعد علوم الحيوان والنبات والتكوين العضوى ، مبنية على سنن ثابتة لا تتغير ولا تتبدل (١)

---

(١) نشرت فى مجلة المقتطف بالعدد الاول من المجلد الثانى والستين — يناير سنة ١٩٢٣ .

٢- التاريخ من الوجهة الوصفية

- ١ -

*
* *

هل تعرف كيف نشأت فى وسط هذه البيئة الاجتماعية التى تتحكم فى أفكارك ومشاعرك التحكم كله ؟ وهل تفقه من سبب يجعل خضوعك لحكم البيئة التى نشأت وربيت فيها تاما كاملا ، فى حين أن عقلك طالما نزع بك الى الثورة ضد النظام القائم من حولك ؟ وهل تعرف من سبب طبيعى ترجع اليه اذا ما حاولت أن تحلل حقيقة ذلك العراك القائم فى دخيلة نفسك بين ما يوحى اليك به عقلك ، وبين ما تقرك عليه مشاعرك ؟ اذا كنت فى حيرة من أمرك إزاء هذا كله فارجع معى الى جزائر البحار النائية ، الى جزائر « تاهيتى » أو « فرناندو نورونها » أو جزائر « أرض النار » وطف بمجاهل تلك البقاع التى لم يشع فيها للمدنية شعاع ، ولم يرسل اليها العلم بخيط من خيوطه المضيئة منذ ان انفصلت الارض عن بقية النظام الشمسى لتدور حول فلكها المرسوم . هنالك وبين عشائر المتوحشين ، تلمس بيدك حقيقة ما يعنى الطبيعيون « بالوراثة الطبيعية » ، والتقاليد التى خرج بها الانسان من ماضيه المشحون بما تعرف وهو ضئيل تافه ، وبما لا تعرف ، وهو تيه موحش تعجز مخيلتك عن أن تدرك طرفا من أطرافه ، الا قليلا .

على أن أخص ما تقع عليه مما يحيط بك من حقائق الحياة الانسانية فى فطرتها الاولى ، خضوعها خضوعاً أعمى لحكم الغيب دون حكم الشهادة . تحف بك حياة شاعرة لا غير ، ولن تقع على أثر من آثار الحياة العاقلة التى تسكن لحكم المنطق ولا تجارى العواطف وقواسر الطبيعة البشرية . وأبلغ ما يأخذ بروعك فى تلك الحياة ، أنك تلفى نفسك محوطاً بعالم من الارواح فيه جمال ، وفيه وحشة . فالصخور القائمة من حولك ، والاشجار الحافة بك ، والماء والسماء ، والدواب والهوام ، بل أنت نفسك ، عبارة عن أرواح تتخايل اليك فى سيرك وضجعتك فى نومك وهجعتك ، فى غدوتك وروحتك ، متحكمة فى ماضيك ومستقبلك ،

مؤثرة فى سرك وعلنك ؛ وعلى الجملة يخيل اليك أنك روح مسيرة فى وسط عالم من الارواح ، منفصل عن عالم المادة .

ولا يسبقن الى حدسك أنك ثمرة مباشرة لمدنية القرن العشرين . فأن مافيك من أثر الماضى ؛ من أثر آبائك في العصور الأولى أكثر مما فيك من أثر المدنية الحديثة . فأنت ابن الذين اعتقدوا بتعدد الآلهة؛ بل ابن الذين عبدوا الاحجار والاصنام والحيوان والنبات ، وقدسوا الوهم وأماتوا العقل ، ومشوا مع الخيال ، ونبذوا حكم القياس المنطق . فيك من أثر تلك البيئة أضعاف مافيك من أثر المنطق فى الفلسفة ، والتوحيد فى الدين . بل جل مابينك و بين آبائك من فرق أنك اجتزت دوراً لايزال أولئك المستوحشون فى جزائرهم النائية عنواناً عليه فى الزمان الحاضر . فاذا فخرت بأنك من أبناء القرن العشرين ، قرن العلم والمدنية ، فلا تنسى ذلك الماضى لتتخذ القياس عليه نبراساً تستضئ به في ظلمات بحثك فى تاريخ النوع الذى أنت تابع لاحدى سلالاته ، ولتتذكر دائماً أنه من الاولى بك أن تقول « كان آبائى » بدل أن تقول « كان الاولون» .

فى عصر من تلك العصور التى قطعتها الانسانية فى شوطها نحو المدنية الحديثة ، كان المعتقد أن الازمات التى أحاطت بالشعوب ؛ لا بل كل ماحف بالافراد من مطاليب الحياة وقواسرها ؛ راجع الى فعل ارادة علوية تفعل فى الجزئيات فعلها فى الكليات ؛ وأن كل لبانات النوع الانسانى خاضعة لتأثير قوة من قوى الغيب أو ما يسمونه ماوراء الطبيعة ، تحتكم فى كل دورة من دورات الحياة ، مهما ضؤل أو عظم شأنها .

لهذا لم يشعر العقل الانسانى بحاجة ماسة تضطره لأن يستكشف سر العلاقة الكائنة بين الماضى والحاضر ، ليربط بينهما بسلسلة منظومة من السببيات الطبيعية . بل أخلد لحكم الطبيعة والزمان ، فظل العقل لغواً طوال تلك الاعصر التى نزلت فيها الانسانية على حكم المشاعر وحدها . لهذا تجد أن التاريخ لم يعن بشئ إذ ذاك عنايته بأقوال مجموعة من الافراد ، والاشادة بذكر لفيف من الناس برزوا من بين الصفوف المتراصة ، وحكمت المشاعر بأنهم ظل من ظلال السماء

فوق الأرض ، وأنهم المنفذون لما يريد القضاء ولما يملى القدر ، فى تلك الجموع التى استنامت لحكم المعتقد الثابت ، حتى سلبهم ذلك المعتقد صبغة الايجاب فظلوا على السلب عاكفين ، غرقى فى السبات حول تلك الاسس التى شيد عليها صرح المجتمع البشرى .

لما أن انقضى ذلك العصر بما فيه من بواعث التخيل ، وبما كان فيه من أوجه الجمال مقرونة بموحيات القوة الشاعرة وحدها ، واستكشف العقل أن لموجات الحوادث الانسانية التى طمت على الازمان الاولى نظاما أشبه بنظام سير الاجرام فى أفلاكها ، وأن الشعوب التى تطفو على وجه الحياة ، والشعوب التى تبتلعها الحوادث الاجتماعية فتطمر فى جوف الزمان ، هي بذاتها مظهر من مظاهر الحياة وحقيقة من حقائقها الكبير ، بيد أنها تمت بأصلها الى أبعد الازمان ايغالا فى أحشاء الدهور ، محوطة بآثار ما فيها من طبيعة الحركة ، وفطرة التقدم ، ودوافع الارتقاء . هنالك شق التاريخ لنفسه فى حياة الجماعات سبيلا بكراً ، وتوجه العقل سلطانا مسيطراً على ناحية من نواحى المنفعة المحققة التى ينشدها الانسان فى هذه الحياة الدنيا . وهنالك نبذ التاريخ طريقة العكوف على الكلام فى دسائس الامراء وذوى المطامع من أهل الجاه ، وترك القسيس فى معبده يحاول أن يفسد السياسة بالدين ، وأن يفسد الدين بالسياسة ، وأهمل حاشيات الملوك ومنافساتها ، ومماحكات قواد الجيوش ومناظراتهم ، وعمد الى تدوين أوجه الحركة والنظام الذى يفيض به نهر الحياة الانسانية ، منصباً فى ذلك المنحدر الذى طالما طفت فوقه الملوك والامراء على مدى العصور ، وهم أشبه الاشياء بفضلات الهشيم المتناثرة ، اذ تتلاعب بها أمواج يم ثائر أدركه المد فى ليل استدت حلكته ، واعتكر ظلامه .

قد نقول غير هذا . قد تقول إن تعليل حوادث الحياة الانسانية إذا أخذ يبتعد شيئاً فشيئاً عن فكرة تدخل الارادة العلوية فى جزئيات الحياة وكلياتها معاً ، بعد أن عمد الناس الى تعليل الظاهرات بالاسباب الطبيعية ، رجع العقل عن البحث وراء المصادر التى تحرك الحوادث ، الى البحث فى الاسباب التى

كونت الجماعات الانسانية . وهنا اتخذ التاريخ على انه قاعدة ثابتة لا يستطيع باحث أن يلجأ الى غيرها من ضروب المعارف الانسانية ، إذا ما أزمع أن يفقه شيئاً من طبيعة الحوادث الحاضرة ، أو أن يستكشف ناموساً يستهدى به إن هو أراد أن يتدبر المستقبل .

نظر في التاريخ تلك النظرة . نظر اليه بتلك العين التى ينظر بها الجيولوجى الى بقايا الخفريات المستحجرة ليتخذ منها حلقات وسطى تربط بين الانواع المختلفة ، فان المؤرخين طالما حاولوا باستعمالهم في دراسة الحالات العامة التى قامت في كل عصر من العصور ، أن يستشفوا حقيقة البواعث والاسباب التى تمكنهم من اكتفاء المؤثرات أو الاسباب التى تربط بين حوادث عصر «حاضر» بأبعد الحوادث وقوعاً في احشاء التاريخ الانسانى .

استمكن هذا التصور من عقول الباحثين استمكاناً ، وتغلغل فى معتقد الناس ، حتى أن كل عقيدة ، أو مذهب ، أو نظام مدنى أو اجتماعى ، بل الفكرات الطافية على سطح الحياة اليومية ، قد لقى جماعها من الانصار فئة حاولت أن تستكشف فى تاريخها من الحلقات ما يربطها بحادثات وقعت خلال أبعد العصور ايغالا في صميم القرون الاولى ، أى بحادثة اجتماعية ، أو تصور من التصورات ، أو بمبدإ أو مذهب فلسفى ، أو بأسطورة من أساطير الأولين

فى ذلك نزعة من نزعات الفكر . أما المذاهب الفلسفية ، والمبادىء الدينية ، فشرع فى حكم تلك النزعة . فانك إذ ترى أن أصحاب المذهب الكثلكي فى أوروبا يعودون بأبحاثهم الى مخلفات الازمان الاولى التى اينعت فيها النصرانية ، لا بل الى عصور الوثنية ؛ ليستمدوا منها براهين وأدلة تؤيد حججهم وتنصر مذهبهم في الدين ؛ وإذ تلفى أن البروتستانت يرجعون الى مثاليات الاغريق ، بل الى سياسيات « بركليز » وتعاليم « ارسطو » و « سقراط » ومبادىء « سولون » لينقضوا فكرة نظرائهم في العقيدة ، وإذ تجد من جهة أخرى أن الراديكاليين يحاولون أن يقطعوا شوط الارتقاء قفزاً ، على الضد من كل تجانس فى نظام الطبيعة ، تأييداً لوجهة نظرهم في الحياة ، وأن الرجعيين ،

باعتقادهم أن مدنية العصور الاولى أقرب الى مناهج الفطرة من مدنية العصور الحاضرة ، يعملون جهدهم ليصدوا تيار التقدم راجعين بالافكار والمذاهب والمعتقدات إلى أوابد العصور الغابرة ، على النقيض من سنن النشوء ونواميس الارتقاء ،لا تستطيع الا أن تحكم بأن هؤلاء جميعاً إنما يساقون فى طريقهم سوقاً بمقتضى حكم الطبيعة ونواميس الحياة .فيجهدون أنفسهم و يفنون عقولهم ، ليثبتوا أن لتصوراتهم ومعتقداتهم علاقة وصلة « بالماضى » الذى تقدسه المشاعر. وان حكم ضده العقل ، كل هذا ليبرروا ادعاءهم بان معتقدهم وشرعتهم أحق بالحياة والبقاء في الزمان « الحاضر » .

ولماذا نقصر استشهادنا على ذلك بزعماء المذهب الكثلكى ، أوقادة الكنيسة البروتستانتية وحدهم ؟ ولأى من الاسباب نقصر الكلام على ارادي‌كاليين أو الرجعيين أو أية فئة من فئات الفلسفة أو العقائد ؟ ونعنى حفظة الكرسى البابوى فى قصر الفاتيكان ، أو جبابرة الملوك والقياصرة فوق عروشهم الرهيبة ؛ من حكم تلك النزعة التى تصور أكثر ما فى التاريخ من حوادث ؟ الم ترالى بابوات روما وملوك الدولات العظمى كيف نزلوا عما كانوا يدعون من استمداد سلطانهم وقوانهم من الله ، وكيف رجعوا عن الدعوى بأن ارادتهم مستمدة من الارادة القدسية ؛ فتراهم وقد نزلوا على حكم الزمان وساووا بين أنفسهم والدهماء ، فلم يجدوا من مبرر يبرورن به وجودهم ، بعد أن تقوضت أركان حقوقهم الموهومة الا أن يلجؤوا الى ذكرى ما كان لوجودهم من أثر فى قيام المدنيات وارتقاء الشعوب ؛ وأنهم كانوا القوامين على الشرف الوطنى من أن تعبث به الايدى الاجنبية وأنهم كانوا حفظة الآداب ، وخرنة المصالح القومية ، وأنهم كانوا أول الآخذين بيد البلاغة والفن ، وأنهم أول من عمل على سعادة الجماهير . الى غير ذلك مما يرويه التاريخ ؟

نجد من هدا عامة أن الملوك ورؤساء الدين أصبح حكمهم ازاء التاريخ حكم أصحاب المذاهب والمعتقدات ؛ اذ يحاولون أن يتخذوا من « الماضى » وثائق يعززون بها « الحاضر » و يزكونه بما فيها من الادلة والبراهين .

ولقد تعجز تلك النزعة التى صورت التاريخ على هذه الصورة عن أن تجد من الفكرات والنظريات مايؤيدها . فكما أن التقاليد التى ورثها الفرد عن آبائه الاولين ، وطريقة التربية التى خضع لسلطانها ، والحوادث التى انتابته في الحياة ، ومجمل الظروف والمؤثرات التى كونته ، لابد من أن تترك آثراً بارزاً فى أخلاقه ، وتتخذ دليلا على مافيه من عزة وشرف في « حاضره » ، كذلك الحال فى السوابق التاريخية التى وقعت في الحياة العامة والافكار ، قد يمكن أن تتخذ برهاناً من « الماضى » تبرر به الحالات « الحاضرة »

غير أن هذه السوابق التاريخية اذا اتخذت على أنها أسانيد موثوقاً بصحتها وقوتها ، وأن دلالتها على الاشياء والحوادث ثابتة لا مبدل لها ، فتعمد كل سابقة منها الى أن تثبت ، بحكم العقل ونزعة البحث ، انها ذات الاثر الاول فى إبراز الاسباب التى ساقت الى وقوع حوادث الازمان الفارطة ، فانا لانلبث أن نشعر بأن تلك الشبكة المتخالطة التى تنسجها السوابق التاريخية ، متنافرة الاجزاء ، تنافراً لا يعزز الادعاء بان دلالتها على الاشياء والحوادث ثابتة ، وأن الباطل ونزعات المشاعر لن تأتيها من بين يديها ولا من خلفها .

وقد نسوق هذا الحكم عينه على أولاء من فلاسفة المؤرخين الذين يحاولون أن يعزوا السبب فى نشوء الجماعات الانسانية الى فعل مؤثر بعينه من المؤثرات العامة ، كتأثير الطقس أو الفواعل الجوية ، أو البيئة الطبيعية ، أو مبدأ بقاء القوة في نظام الكون المادى ، الى غير ذلك

إن « كارليل » أكثر الباحثين استمساكاً في حقيقة الفكر ، وأشد الكاتبين تبياناً لضؤولة المعرفة الانسانية ، قد نصح لكل المؤرخين أن ينصرفوا عن كل محاولة يراد بها إثبات أن نشوء الجماعات الانسانية راجع الى فعل مؤثر بذاته في مؤثرات الكون أو الحياة ، وأن الأجدر بالمؤرخ أن يبرز صورة واضحة جلية للعصر أو الحادث الذى يؤرخ فيه يستخرج منه عظة أو عبرة تنتج نفعاً مادياً فى العمليات . لأن ذلك فى رأى « كارليل » أولى بالمؤرخ من أن يظن ، ومن ثم يتصور أو يعتقد ، أنه بتعليل نشوء الاجتماع استناداً على مبدإ من مبادىء الكون ، قد

يلغ الى أبعد أغوار الطبيعة ، من حين أن المعرفة الانسانية ، مقيسة بأسرار الغيب والمجهول ، ليست الا كفلينة طافية على وجه بحر ماتبلغ له من قرار .

غير أن « كارليل » مع هذا الاعتقاد يحتم على كل الباحثين أن ينزعوا الى البحث في « الماضي » اذ يقول :

« إن الماضي عبارة عن نبع المعرفة الفياض الذى لانستطيع بدون أن نسترشد بضيائه ، متعمدين أو مدفوعين اليه بحكم الفطرة ، أن نتدبر الحاضر أو نحدث عن المستقبل » .

على هذ واستناداً على فكرة « كارليل » نريد أن نثبت أن للتاريخ ناحيتين لكل منهما كفاءة عقلية خاصة تعود اليها ، فان اعتبر التاريخ على أنه مجرد رواية للحوادث ، أصبح راجعاً الى كفاءة الوصف فى العقلية الانسانيه . وان أخذ التاريخ على أنه تفسير فلسفي للحوادث ، أصبح عائداً الى كفاءة التأمل .

من هنا نستطرد الى الكلام من كلتا الناحيتين لنفصل بينهما ، ولنعرف أثر كل من الناحيتين ؛ ناحية الوصف وناحية التأمل في التاريخ ، فى ارشاد الاجيال الحاضرة أو اكتناه خفايا المستقبل

***

— ٢ —

نبشت الابحاث التاريخية رموس الماضى البائد ، وخرجت منها بأجزاء متناثرة وبقايا من تراث الاولين ، واقامتها أمام أعيننا كهيكل حفرى من هيكل الحيوانات البائدة . وقعت على ذلك الهيكل المقدس عين الحكيم فأصاب حكمة ، ورآه عين العالم فأفاد علماً ، وتناوله خيال الشاعر فصاغ بياناً وسحراً ، واستوعبه الفنان فرأب به من صدوع الفن ماتطاولت اليه الايام ففصمت منه العرى .

لم تكشف لنا تلك الابحاث عن صور الحوادث العظمى المنسابة فى جوف الازمان انسياب الماء الهادىء فى مجراه ، ولم تقتصر على الكشف عن كوارث الحياة المندفعة فى سماء العصور اندفاع الشهب والنيازك خلال تتالى الاجيال لا غير ، بل أبانت لنا فوق ذلك عن حقيقة الحياة السياسية والمشاعر

الدينية والنزعات الاجتماعيـة ومؤثراتها وأسـبابها ونتائجها التى أخذت بخناق الشعوب المختلفة والقبائل المتباينة . كل هذا تناولته أقلام المؤرخين فخطت به على لوح الحياة الحديثة سطوراً خالدة من آيات الحياة البائدة ، فامتزج كثير من المـاضى بقليل من الحاضر ، وترامى الشعاع الذى ولده ذلك المزيج الى شـعاب المسـتقبل ومفاوزه ، فأزاح عن بعض نواحيها ما كان يكتنفها خلال الأجيال الأولى من ظلام .

وصلت الابحاث التاريخية بين المـاضى والحـاضر بحلقات استكشفها المؤرخون حتى أصبحت سلسلة الحوادث التاريخية محبوكة على الزمان التاريخى محيطة بكثير من دقائقه بله تفاصيله. أبانت لنا تلك الابحاث عن صور المـاضى فأرتنا دولات الشرق تبرز عظيمة فتية ، مزودة بمهيئات النشوء والارتقاء ، أو تتوارى وراء حجب الغيب ، وتغيب فى جوف الحوادث ، مكتنفة بعوامل السقوط والفساد ، فتتمثل لنا هياكلها المشمخرة وقد طاولت السماك عظمة وقوة آونة ، أو تلوح لنا هابطة الى الحضيض ذلا واستكانة آونة أخرى . وهى بين بين هذا وذاك أشبه الاشياء بأرواح متمردة أصابها مس من الجن ، أو خيالات جبابرة أخذتهم العزة بالاثم ، وهم فى صراع لكل منهم فيه نوبة من الغلبة والانحدار ، فلن تستبين فى أمرهم شيئاً الاحدسا ، كما تستبين الاشباح استبانة غشاوة وكلال ، إذ تتخايل اليك فى آخر الافق الأوسع ، عند تنفس الفجر ، وقد شابته ظلمة الليل ببعض أدناسها

أرتنا تلك الابحاث بلاد فارس وقد عقدت على تاجها الوية الانتصار ، ممتطية صهوة العزة والقوة ، متبعة خطى ملوكها المستبدين بأمرها يقودونها من نصر الى نصر ، فكانت كذؤابة من الليل الحالك ناءت بكلكلها على الغرب وأرخت سدولها على شرقى البحر الابيض المتوسط ، فشامت جزائر اليونان بنائبة من القوة فزع لها أبناء الاغريق فزعة بعثتها فى نفوسهم مخاطر الغزو الاجنبى ، وتمثل الذلة فى الانحدار بعد العزة فى شرف الحرية ، فدبوا تحت قدمى جبار فارس وجنوده دبيب المـاء تحت قواعد الجبال الراسية ، فلا يلبث أن يردها كثيبا مهيلا.

انقلب الاغريق بنزعتهم الوطنية أمة قوية فتية موفورة الحياة ، فردت مستبد الشرق عن جدران الغرب ، وكأن الفزع قد نبه فيهم ما أخفتة أجيال الدعه والطمأنينة من صفات القوة والتناحر على الحياة. فكان علماء اليونان وفلاسفتها وشعراؤها وكتابها وخطباؤها وساستها ، وعلى الجملة مدنيتها ورجالها الذين ظلوا هداة العالم ومبعث العرفان خمسة وعشرين قرناً من الزمان ، أورثوا المدنية ضلالها تراثاً من العلم ، وثماراً من الفلسفة والشعر والسياسة والموسيقى والفن ، أرضت المنطق والذوق خلال عصور التاريخ برمتها

تتخايل لنا مدنية الاغريق فى إبان سطوتها فتمثل لنا آداب سقراط وروحانية أفلاطون ومنطق أرسطو وسياسة سولون وعصر بركليز ، حتى اذا ما أدركها الانقسام فى الداخل مقروناً بفزع الغزو الاجنبي من غربى أوروبا ، تتخيلها ثانية ، فاذا بها كتلة موات من الأنفس البشرية تنزدى فى الظلام

ولا نلبث بعد أن نرى ابناء الاغريق يتوارون وراء الأفق ؛ أن تشرق أمامنا شمس مقدونيا الفتاة ، بارزة من وراء حجب الغيب ، لتستنير بهديها كل بلاد اليونان ولتخضع لقوتها وسلطانها

لقد استجمعت مقدونيا تلك البقايا المفككة من الوطنية الاغريقية وساورتها ذكريات الماضى العظيم الخالد ، فحركت فيها حماسة الذكرى من القومية وهزة الوطنيه ، ما أخرج أبناءها عن حدود الغرب ليغزوا الشرق ، فغزوه حتى جوف الهند ، وكانوا كلما تقدموا فى غزوتهم الشرقية خطوة، تحطمت تحت أقدامهم التيجان وثلت العروش ، وتهدمت الامبراطوريات ، كما تنهار الجدران المتداعية أمام الفأس ، يضعها في أصولها جبار قوى الاصلاب .

غير أننا لانلبث على ذلك برهة وجيزة حتى نفع دبيب الفساد يدب في نواحى الأمبراطورية المقدونية وينتابها من العوامل الخفية ما يحفر من تحت عظمتها الظاهرة هوة سحيقة بتقوض في أغوارها بناؤها المشمخر ، فيتناثر أجزاء وقطعاً ، تشع كل قطعة منها قليل من الضوء الموروث عن الشمس المحطومه على صخور

الزمان ، ثم تنطفىء منها الجذوة تلو الجذوة ، كنارات الرهبان المتعبدين فى رءوس الجبال المنقطعة عن العمران ، أن خبت نارهم فلا موقد لها

في وسط تلك المعمعة الكبرى التى تحطمت فيها امبراطورية مقدونيا ، بين صلصلة السيوف الباترة ، وبريق الأسنة المشرعة ، وبين تلك الضجة الكبرى التى أحدثها تقوض أركان تلك الامبراطورية ، وبين صيحات الويل والأسى التى بعثها قوة التحليل فى متانة التركيب ، تكشف لنا حجب الغيب عن « روما » تتحرك كالامفبيان الذى نقرأ أخباره في قصص السندباد ، يحمله البحر، ويحمل فوق ظهره قارة برمتها . يتحرك ذلك الامفبيان حركة الحياة فى بقعة من الارض حزينة مجرودة صماء ، إن استظلت روما بشىء يبعث فى النفس من معنى شعرى ، فهو السكون المطلق من كل الشوائب الا شائبة الحياة تدب في جسم روملوس ، والا صفة الحنو في قلب الذئبة ، ترضعه ثديها وتتعهده بالرباية ليبنى روما العظيمة ، وتقوم عليها الامبراطورية الرومانية العظمى .

كما ارتضع « روملوس » ثدى الذئبة فصار فتى أسس روما ، كذلك ارتضعت روما ثدى ايطاليا ، فترعرعت وشبت الى الفتوة ، وما زالت تكبر ويمتد سلطانها حتى تكون منها ذلك الامفبيان الذى أحاطت قوته بكل الامبراطوريات التى قامت وتحطمت خلال نشوئه من طور الطفولة الى طور النضج التام ، واستظلت بظلاله بلاد الغال وقرطاجنة ومصر وفارس ومقدونيا والاغريق واشورية وبابل وفينيقية . بل إن شئت فقل الدنيا المعروفة في ذلك العهد ، ترابطت أسبابها لتكون امبراطورية واحدة ، هى الامبراطورية الرومانية

غير أن ذلك الامفبيان العظيم لم يبلغ منتهى قوته الا ليدركه الكلال والنصب ، فتناوحت من حوله رياح الفساد ، وهبت عليه عواصف الانقسام الداخلى ، فأخذت أجزاؤه تتحلل جزء بعد جزء ، حتى ادركه التخلخل والانشعاب . وما هى الا صيحة من صيحات الزمان ، وحركة من حركات الحدثان ، تبعثها يد القدر فى قلوب قبائل الشمال ، فتنقض على « روما » انقضاض الصواعق فتتركها قاعا صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً

انقلبت فى « روما » الخشونة والبساطة زخرفاً وتكلفاً . وارتدت الشجاعة اسفافاً، والحرية استبداداً، والبطولة اسما أجوفاً لامسميات له ، وتفككت بانحلال الاخلاق وفسادها كل الروابط الاجتماعية التى تقوم عليها الممالك وتشيد الدول .
وأى انحلال فى الاخلاق أبشع صورة من انحلال الاخلاق الموروثة في المرأة ، سنادة المستقبل ، وعماد الاسرة ؟ وأى انحلال فى أخلاق المرأة أشد إسفافاً مما بلغته نساء روما فى آخر عصور الاضمحلال ، حيث كن يعددن السنين بعدد الرجل الذين احببنهم وكن معهم على صلة ، أقل مافيها من فساد أنها قلبت نظام الاسرة ، فحللت روابطها وفصمت عراها

لم يقف الأمر فى فساد روما عند هذا الحد . بل ان الراهب المتعبد المتوجه الى الله أرتد مشعوذاً يؤمن بالسحر والاساطير . وتبدلت روما من أبنائها الرومانيين بمجموع من العبيد المحررين والاجراء الذين لم يكن فيهم من خلة ظاهرة الأثر الا أنهم أكثر تشبها بربات الحجال منهم بالرجال. وأصبح الجيش ، وهو حافظ النظام فى أول عصور المدنية الرومانية، وحامي ذمار روما العظيمة وامبراطوريتها الكبرى ، آلة فى يد كل من امتدت مطامعه الى التسلط السياسى ، وكانت فيه مهارة لاستدرار وحى العواطف بالكلام . ففسد الأمر كله ، وناءت عوامل الفساد على الصرح المشيد على عواتق العظماء ، فدكته دكا ، بل نسفته نسفاً

— ٣ —

لقد مضينا فى بحثنا حتى الآن نستورد صوراً يروى التاريخ من أمثالها العديد الوافر . أما وقد بلغنا هذا المبلغ . فانا نتساءل كما يتساءل كل من أخذ من بحث التاريخ بنصيب وضرب فيه بسهم : أى أثر لهذه الصور وأمثالها مما يرويه التاريخ وتخطه لنا أقلام المؤرخين فى الكشف عن ظلمات الحاضر ، أو البيان عن خبايا المستقبل ؟ على أن الظن الغالب ليوحى الينا بان الاجابة على هذا السؤال لن تكون الا بالنظر فى بضعة حقائق تاريخية تتناول الحاضر وعلاقته بالماضى والمستقبل ، لنعرف الى أى حد تبلغ صور التاريخ من أثر في الكشف عن قضايا الزمان الحاضر ومشاكله ، وعن الصور التى تستحيل اليها فى المستقبل.

فان الحاضر عبارة عن صورة متحولة عن الصور التى تشكلت فيها الجماعات الانسانية خلال الماضى ؛ وليس المستقبل الا صورة متحولة عن الصور التى نراها ونلمسها فى الزمان الحاضر

إن « الحاضر » حلقة الوصل بين الماضى والمستقبل ؛ ليظل أمامنا سراً عميقاً وافراً وعراً ، مالم نستعن على فهمه وتعرف طبيعته بمعلومات نستمدها من الماضي . فان أكثر الصور التى استحالت اليها نفسية الجماعات فى هذا الزمان ظهوراً وأشدها أثراً فى حياة الناس ؛ كمعاهد الدين ونظامات القضاء والعسكرية والتعليم المدرسى ؛ لتلوح للذين لم ينالوا قسطاً من التثقيف وافراً ؛ كما تلوح للاطفال والصبية ، كأنها نظامات غرست فى جوف الزمان . وتغلغلت آساسها في صميم الازل واللانهاية ، تغلغل الشمس والكواكب والسيارات ؛ وان شئت فقل إنها فى نظرهم مشاركة للكون الأوسع فى نظامه قدماً وضرباً فى أحشاء الدهور .

أما اذا عاد الانسان إلى « الماضى » وألقى عليه نظرة تأمل ، عرف لاول وهلة أن نصيب هذه النظامات من البقاء كنصيب الرمان المنحدر في جوف الأبد انحدار الماء فى اليم اللامتناهى ؛ وان فى طبيعتها التغير والزوال . لهذا يلقى فى روعنا دائما أن الزمان لابد فى أن ينتابها بالتغير والدشوء ؛ وان هذه النظامات لن تظل على وتيرة واحدة ، بل ان الطبيعة لن تسمح لها بالثبات ؛ لأنها كما خرجت فى الماضى من أفكار الناس ومشاعرهم وحاجاتهم وتصوراتهم ؟ فانها تزول أو يضعف أثرها بنسبة ما ينتاب أفكار الناس ومشاعرهم وعواطفهم وحاجاتهم وتصوراتهم ؛ وما الى ذلك ؛ من التغير والاختلاف

وما التاريخ فى حقيقة الواقع بشىء الا نتاج تلك الملكة العقلية التى تسوقنا الى تتبع آثار التغايرات التى خضعت لها النظامات الانسانية منذ أول نشأتها وبدئها الى الوقت « الحاضر »، و بذلك نستطيع أن ندرك خطرها وموقعها من من الفائدة المحققة فى حالات الاجتماع الذى تكتنفنا اسبابه . ومن هذه الطريق وحدها يعصمنا التاريخ من المظاهر الخداعة التى قد تسوقنا فى طريق الضلال . ومن غير أن نستعين بالتاريخ يستعصى ، لابل يتعذر علينا ، أن نقضى بحكم

صحيح فى النظامات القائمة من حولنا ، أهى سائرة فى سبيل النماء والقوة ، أم متقهقرة الى حضيض الفساد والانحلال ؟ أهى قائمة على نفس الاسباب التى حملت الجماعات على تأسيسها وتشييد قواعدها ؛ أم أخذت تفقد من سلطانها شيئا بزاول الاسباب التى ساقت الى تكوينها فى « الماضى » ؟

خذ لذلك مثلا كنيسة الكثلكة . فان سلطانها لايزال مبسوطاً على ربوع اوروبا ونفوذها قائم لم ينقص ، كما كان فى أشد العصور البابوية إبداعاً بالقوة واعتزازاً بالسطوة . فكيف إذن تقضى بأن المذهب الكثلكي آخذ بأسباب القوة أو متردد فى سبيل الاضمحلال والضعف ، اذا لم نستعن على ذلك بتتبع تاريخ من كانت تسجد لخزنته الجبابرة والقياصرة العظام. إلى ذلك العهد الذى قامت خلاله فى وجهه أعداء أشداء أحاطوا بمعاهده إحاطة السوار بالمعصم ، وناؤوا على سلطته الزمانية بقوة السلاح ، فلم يتركوه الا بعد أن انتزعوا منه آخر ما كان من السلطات السياسية . ثم ارجع الى نظام الملوكية . تجده لايزال قائماً بكل ما كان له في الماضى من مظاهر الابهة والعظمة ، و بقليل مما كان له من أثر فى الحكم . فاذا أردنا أن نعرف إن كان هذا النظام لا يزال على ما كان من قوه وسطوة ؛ أم أنه آخذ في سبيل الزوال ؛ وجب علينا أن نرجع الى تاريخه منذ قبض الملوك على أعنة السلطة يحكمون بمقتضى ارادتهم ووحى وجدانهم ، الى الزمان الذى أخذت تنتزع فيه امتيازات الملوك درجة بعد درجة وحالا بعد حال ؛ حتى أصبح نظام الملوكية عبارة عن أسطورة قديمة تروى أخبارها في بعض البقاع ، وعن رمز يدل على آثار الماضى فى بقاع أخر .

وكذلك الحال اذا رجعت الى نظام الارستوقراطية . فان الارستقراطيين ، النبلاء و رثة الشرف القديم والمجد المؤثل ؛ لايزالون فى هذا العصر قابضين على الكثير مما كان لهم في الماضى من أثر فى المجتمع والثروة والمجد الكبير ؛ ولا يزالون يكونون عصبة مستقلة الرأى فى النظام الحكومى فى بعض الامم ، على أننا لانستطيع أن نعرف حقيقة موقفهم على الوجه الاكمل مالم نرجع الى العصور الماضية، ونرى النبلاء يشاركون الملوك في عروشهم والامراء فى سطوتهم ومجدهم . ثم نراهم

في العصر الحاضر يغضون الطرف عن كثير مما كان لهم، لئلا تغمرهم موجة الجماهير فتبتلعهم في جرفها العميق .

ثم تأمل فى عصرنا الحاضر ، عصر الحرية المحمية بالسلام، المستندة الى قوة الحديد والنار ، وأجل طرفك فى القارات الخمس لتجد السنة اللهيب كامنة فى جوف المدافع ، والافق يلمع بأسنة الحراب ؛ والرحب على سعته يكاد يضيق بوحدات الجيوش وفيالقها التى لم يعهد لها التاريخ مثيلا . فكيف تعرف ان كانت العسكرية فى الزمان « الحاضر » لا تزال آخذة فى أسباب النماء والحياة ، أم راجعة الى الانحلال والفساد، الا اذا استعانت على نفهم ذلك بتتبع تاريخها منذ نشأتها الى العصر الحاضر .

ولنرجع الى الجماعات . فانا اذا نظرنا فيها خيل الينا أن الناس لايزالون مستنيمين الى عادات الخضوع والذلة ، وأن الظاهر من أمرهم أنهم الى الاستكانة أقرب منهم الى العمل على نيل حرياتهم . ولكننا اذا عدنا الى التاريخ وتتبعنا أثر التطور الاجتماعى منذ سيقت الجماعات سوق البهائم لتقدم قربانا على مذبح المسلطين عليهم ، الى اليوم الذى كسر فيه الناس قيودهم ووطئوا بأقدامهم رقاب المستبدين أستبنا حقيقة ما يعنى الكتاب بالديمقراطية ، ومقدار ماجنى الناس من خير في العصر الديمقراطى الحديث .

***

وهكذا نجد أن التاريخ اذ يزودنا بمقدمات نتخذها قاعدة للتأمل والمقارنة ، وإذ يوجه انتباه الباحثين الى كثير من دقائق الحياة الانسانية ، يساعدنا على تفهم حقائق الاشياء المحيطة بنا بما هي عليه ، ويوقفنا على الكثير من أوجه الخطر والشأن فيها ، ويوجهنا الى الناحية التى نطمع فيها بالنفع والسلام . كذلك لا يقتصر أثره على الابانة عما يحوطنا من الحالات في زمان « حاضر » لاغير ؛ بل يعضدنا على وجه التعميم ؛ لا على وجه التخصيص ، فى أن نكون فكرة عامة ؛ وأن نتصور الماما ؛ ماسوف يكون من أمر تلك الحالات فى المستقبل .

هذه النظرية تخرجنا من حدود الجبر الى حدود الارادة الحرة فى تصريف

أمور الاجتماع . فان هنالك فئة من المؤرخين يعتقدون أن كل ما يرويه التاريخ من حوادث ؛ وأن كل ما خرج به الانسان من نظامات ومعاهد وشرائع ، ليست فى الواقع الا تنفيذاً لارادة سبقت فيها منذ الازل ، وحقت عليها كلمة الغيب أن تكون ما كانت ؛ وأن تبقى كما هي كائنة ، وأن تظل كما ستكون .

أما اذا مضينا على هذا الاعتقاد قانعين بأن التاريخ أزلى النشأة أبدى البقاء على حالة ما ؛ وأنه خاضع لارادة الغيب ، مصرفة أموره وحوادثه على مقتضى نواميس الكون الطبيعية ، التى لا تتبدل مقدماتها ولا نتائجها ، فان من الظاهر الجلى أننا اذا تتبعنا آثار النظامات الاجتماعية منذ نشأتها حتى اليوم ، ثم أخذنا نمد سلطانها وأثرها الذى نلحظه فى الحاضر الى لانهاية ؛ على فرض أنها أبدية البقاء ثابتة التأثير على حالة واحدة ؛ كان فى مستطاعنا أن نعرف مقدار ماسوف يكون أثرها ومنزلتها في المستقبل قياسا على أثرها ومنزلتها فى الماضى . فنقضى على مانراه آخذاً في النماء بأنه باق الى أجل ما ، ونقضى على مانلحظ أن دبيب الفساد قد أخذ يدب فيه ؛ بأنه زائل لا بقاء له . فنمحوا من صفحة الوجود نظامات ؛ ونقدر لاخرى البقاء الى أبعد عصور المستقبل المجهول . كل هذا قضاء لفكرة ثابتة بأن العوامل المؤثرة فى التاريخ كالعوامل المؤثرة فى سطح الارض ؛ فنحكم بالاتساق في حالات الاجتماع بحكم الجيولوجيين بالاتساق فى المؤثرات التى تنتاب الارض ؛ على بعد ما بين الحالتين من الخلف والتباين . وكأن هؤلاء القوم قد عناهم الشاعر العربى بقوله :

يقفون والفلك المحرك دائر ويقدرون فتضحك الاقدار

على هذه الفكرة مضت فئة من الباحثين مقتنعين بأن التاريخ كسجل للماضى ؛ يمكن أن يلقى بشيء من النور على خبايا الحاضر والمستقبل ، على وجه التخصيص لا على وجه التعميم . ولكن قليلا من البحث والتأمل ؛ ليدل على أن التاريخ ، فى حين أنه يزودنا بما نقف به على حقيقة المرتكز الذى يرتكز عليه « الحاضر » ؛ فانه لا يفسر لنا مغمضاته ولا يبين لنا عن حقيقة مشكلاته ؛ وانه اذ يساعدنا على الالمام بشي نتوقع به حدوث حالات ما فى « المسقبل » ،

فانه لن يزودنا بما نستطيع به أن نقبض على زمام حادثاته ، أو أن نوجهها في المتجه الذى نريد لانفسنا أو لغيرنا .

ولقد ثبت لدينا من قبل أن التاريخ يفصح لنا عن حقيقة النظامات القائمة من حولنا بأن يرجع الى أصلها ومنشأها الذى نشأت منه، ويتقصى الادوار التى مرت بها وأوجه التطور التى طرأت عليها ، حتى يسلم بها الى « الحاضر » كما نراها ونعهدها . بيد ان تلك النظامات اذ هى بذاتها معدومة الأثر الذاتى ، لان نفعها او ضررها مقيس دائما بنسبة ماتؤثر في رفاهية الانسان ، لذلك يتعذر علينا ان نوجه خطى النشوء التى تخطوها الجماعات في سبيل الخير والسلام ، مالم نعرف مقدار الاثر المباشر الذى يلحق المجتمع من قيام تلك النظامات، وماهى ماهيتها في التأثير في عقول الناس الخاضعين لها وسلطانها على أخلاقهم ومشاعرهم وتصوراتهم .

ولا ينكرن أحد أن لتلك النظامات أثراً ما ، سواء أكان خير أم شر ، وأن لبعضها القدرة على تنوير الاذهان وتحريك الفكر نحو المعقولات ، كما أن لبعضها الأثر الاول في خلق روح الجمود وقتل ملكة التفكير والحكم على الاشياء حكماً مستقلا . وكذلك لاينكر باحث أن الغرض الذى يرمى اليه السياسيون مقصور على العمل على احياء بعض النظامات الاجتماعية والاخذ بيدها ، والسعى فى تهديم البعض الآخر والذهاب بآثاره . غير أن السياسى إن أراد أن يتبع فى عمله طريق الحق والصواب ، وجب عليه أن يعرف بداءة ذى بدء ، ماهي تلك الآثار التى تخلفها النظامات المختلفة في الجماعات ، كما يجب على الطبيب أن يعرف أثر ما يصف من دواء فى بناء الاجسام من قبل أن ينصح للمريض به . فليس اذن ما نحتاج اليه هو معرفة الكيفية التى بلغت بها النظامات الى الحالة التى نراها عليها ، بل ان ما نحتاج اليه هو معرفة الآثار التى تنشأ عنها في الحالات القائمة من حولنا . انا لا نحتاج الى التاريخ بمعناه المعروف، بل نحتاج الى سبيل ينفذ به بصرنا الى أعماق « الحاضر » . إذ أية فائدة نجنيها وأى نفع نرقبه من معرفتنا تاريخ الرق وكيف نشأ وانتشر ، وكيف ضعف وزال أثره فى أية بقعة من بقاع الارض وخلال أي زمن من أزمان التاريخ ؟ فى حين أن مانزيد أن نعرف

ماهيته هي آثاره المباشرة الدائمة على طبيعة الانسان الادبية فى مختلف الامم وعلى تتالى الاجيال . أو ماذا يعود علينا من نفع اذا نحن عرفنا تاريخ ذيوع اليهودية أو المسيحية أو الاسلام والاطوار التى مرت بها العقائد العظمى حتى ثبتت أصولها بين الامم التى تدين بها ؟ بيد أن وجه الفائدة الصحيحة محصورة فى معرفة الآثار التى خلفتها تلك العقائد فى الامم التى دانت بها وخضعت لسلطانها . أية فائدة فى أن نعرف تاريخ الجلاد بين الارستوقراطية والديموقراطية، اذا جهلنا معه معرفة تاريخ حقيقة الأثر الذى يبعثه كل من النظامين في روح الجماعات ومقدار أثر كليهما في أخلاق الناس ومشاعرهم وحياتهم العامة ؟ من هنا يتضح لنا أننا اذا تعذر علينا معرفة الآثار التى تتركها النظامات في حالات المجتمع ، مادياً وعلمياً وأدبياً وأخلاقياً ، استعصى علينا أن نقود خطوات الجماعات فى المستقبل فى سبيل الامن والسلام .

أما اذا أردنا أن نفقه حقيقة المؤثرات الطافية على وجه الحياة في زمان ما ، انبغى لنا أن نتقصى الفكرات والعواطف والمعتقدات السارية في روع الناس فى « الحاضر » وما تلك الاشياء ، أى الفكرات والعواطف والمعتقدات في حياة الجماهير ، الا النتاج المباشر لصور الدين والمذاهب والحكومات التى يعيشون خاضعين لسلطانها وسيطرتها ، وان شئت فقل لنظاماتهم العامة . ولا خفاء أن الصفات الادبية والعقلية الخاصة بأمة من الامم ليست فى الواقع بشيء سوى مجموعة الآثار التى تخلفها النظامات المختلفة . ومع كل هذا . فاننا لا نستطيع أن نفقه الحالات القائمة في حياة جماعة من الجماعات أو أمة من الامم ، قبل أن نفرق بين الآثار المخلفة عن كل من النظامات القائمة فيها ، والتى نعتقد بحق أنها قسم من طبيعتها الكامنة في تضاعيف فطرتها .

— ٤ —

إن التاريخ ، كرواية للماضى ، لا يمكن أن يزودنا بما نفصح به عن مشكلات « الحاضر » ، ولا يمكننا من اكتناه خفايا المستقبل . ذلك لان الافصاح عن « الحاضر » والتغلل فى ثناياه ، والارشاد عن المستقبل ، لا يتيسر الا باستجماع

ضروب من المعرفة النظامية اليقينية في تأثير النظامات العامة على الحياة الانسانية

غير أنه لا يجب أن نغفل عن أن استجماع ضروب من المعرفة النظامية اليقينية فى تأثير النظامات على الحياة الانسانية وعلى الاخلاق ، ينتج علما غير التاريخ . ينتج علم السياسة . وعلم السياسة علم أهمل النظر فيه اهمالا كبيراً . حتى أنك لا تجد من علم يدعى بحق علم سياسة الامم . وكل ما في علم السياسة ، على ماهو اليوم ، من حق ، عبارة عن بضعة نظريات وضعها فلاسفة من أهل النظر فى فترات من الازمان ، تتباعد بمقدار تباعد علم السياسة عن أن ينال من النظام الاجتماعى بأثر صحيح فى العصر الحاضر . والحق أن علم السياسة يقع في جو فاصل بين علمين . علم الجماعات العام أى علم الاجتماع من جهة ، و بين علم حكم الشعوب العملى من جهة أخرى .

إن وظيفة علم الاجتماع على ماحددها الاجتماعيون تنحصر فى الافسار عن حقيقة الانقلابات الاجتماعية ، مطبقة على سنة ما من سنن الكون ، كسنة النشوء مثلا ، وهى سنة عامة . ومن أجل أنها عامة تعجز دائما عن ارشاد الامم الى خير سبيل يسلك الى الصلاح والتقدم من الوجهة العملية الصرفة .

كذلك تجد أن العلاقة بين سنة النشوء و بين علم السياسة ، كالعلاقة بين علم الحياة العام و بين علم الطب . فان علم الحياة ، فى حين أنه يكشف عن قوانين الحياة الخاصة بكل الكائنات العضوية ، يعجز عن أن يعالج التغيرات المرضية التى تنتاب الجسم الحى ، وهذه هى الحال فى علم الاجتماع . فانه بينما يكشف عن السنن الطبيعية التى تخضع لها الجماعات ، يعجز عن أن يزودنا بما نستطيع به أن نرشد جماعة ما من الجماعات الى سبيل الخير والصلاح .

إن علم الاجتماع ليس من طبيعته أن ينصرف الى معرفة الرغبات والشهوات الخفية ، ولا المصالح المادية ، ولا المعتقدات التى يجب أن تصبح موحدة الاطراف مسوقة في طريق واحد ، قبل أن تتمكن أية جماعة من أن تخطوا الى درجة أعلى من درجات الارتقاء . بل على العكس من ذلك تجد أن علم الاجتماع طالما يلقى في روعنا ان وراء الظواهر الاجتماعية المشاهدة تكمن يد القضاء والقدر ، مؤثرة

خلال الدهور متخـذة من الذوات البشرية ألاعيب مفقودة الارادة مستنيمة لحكم الغيب .

اما اذا رجعت الى حكم الشعوب العملى ؛ فانك تجده عبارة عن صورة من صور التدجيل والخداع البعيد عن حكم الفلسفة والآداب ، وانه من قصر النظر وضعف الادراك بحيث لا يمكن ان يتخذ كوسيلة من وسائل الارشاد عن المستقبل. وأكبر دليل على ذلك ان وجهة نظره محصورة فى البحث وراء مصالح فئة خاصة من الناس والوقوع على مايسد مطامعها ويرضى شهواتها وينقع غلة تعطشها الى الحطام ويهدىء ثورة عدائها لبقية الفئات التى تتـكون منها الجماعة التى تحكمها. وان هذه الفئة الخسارة تنزع دائما الى ان تقيس قوتها وعظمتها بمقدار ماتستطيع ان تخرج من قوانين ونظامات ترضى أكبر قسم من مصالحها الدنيوية .

من أجل هذا تجد أن الفرق، بين علم السياسة الاثباتى — على أنه لم يوجد بعد — وبين قواعد حكم الشعوب العملى على الطريقة الشائعة ، كالفرق بين علم الطب الصحيح الذى يبحث فى خصائص القوى الحيوية والاعضاء التى يتكون منها الـكائن الحى ومنافعها وعلاقاتها ووظائفها الفيزيولوجية ، وبين طب الرقى والتمائم والتعاويذ ، منشأ الاول العلم اليقينى الثابت ؛ ومنشأ الثانى الجهل والحدس والضرب فى مجالى الظنون ، واستخدام أضعف ناحية من نواحى النفس الانسانية فى سبيل النفع الذاتى الموقوت

من هنا تأتى ضرورة علم السياسـة على أن يحصر همه في البحث وراء تأثير العقائد والنظامات وصور الحـكومات على سعادة الانسـان ، وان يثقف عقلية الشعوب تثقيفاً يستغله فى المستقبل رجال السياسة العملية بأن يولوا الشعوب وجهة ترضى عنها تلك الآمال التى تجيش بها صدور المصلحين .

على أننا اذا نظرنا نظرة نقد وتحليل وجدنا أن النظامات المدنية ليست إلا نتاج تلك الافـكار التى تخرجها رؤوس الناس . والانفعالات التى نفيض بها مشاعرهم ، كما أن الفـكرات والعواطف والانفعالات فى أكثر أمرها ليست سوى نتاج ما تغرس النظامات فى طبائع الناس من صفات . لهذا قد يعترض معترض

بأننا إذا نظرنا في تأثير النظامات على الجماعات من غير أن ننظر في تأثير الجماعات على النظامات ، فانما نتورط في أمر لا مفر منه، من أن ندلف بقدمنا فى منحى من التفكير ناقص غير ذى أسلوب فيه من الضبط والدقة ماتتطلب عويص تلك المسائل التى نعكف على النظر فيها .

غير أن نظرة تأمل غير مكدودة بالتقاليد ولا معنتة بالعكوف على الفروض ، لتعرفنا أن دراسة تأثير النظامات على الجماعات أمر يتناوله العلم والبحث الاختبارى. فى حين أن تأثير الانسان والجماعات على النظامات أمر طالما أفلت من يد النظر العلمى ، بل إن شئت فقل بحق إنه أمر لن يخضع لروح العلم الحديث . وفى الحق أننا نستطيع أن نبحث عملياً تأثير نوابغ الازمان الماضية على النظامات ؛ ونستطيع أن نعرف تأثير بوذا و يوليوس قيصر ولوثر وكلفن وروسو وفولتير وكوندورسيه على نظامات الأزمان التى تقدمتهم والتى ولدوا ونشؤوا تحت سلطانها ، غير أنه ليس من الحق فى شيء أن ندعى كشف حجب الغيب عن الزمان الذى سوف يظهر فيه نابغة العصر المقبل ، أو نتقصى صور النظامات التى سوف يولد خاضعاً لسلطانها وسلطتها ، أو نعرف الى أى حد سوف يذهب نبوغه فى التأثير عليها والتحوير في قواعدها . ومبلغ معرفتنا بذلك لايعدو مبلغ تكهننا عن الزمان الذى سوف يقع فيه أى استكشاف علمى قبل أن توفق الافهام الى الوصول اليه . لهذا نقول بأن تأثير النوابغ ذوى العبقرية على المستقبل لن يعرف ولن يمكن التكهن به. ذلك من الاشياء التى سوف تظل متروكة لمشيئة الاقدار

نخلص من مجمل هذا بنتيجة واحدة. هى أن تأثير نوابغ الازمان الفارطة على النظامات يمكن أن تتبع آثاره ، فى حين أن تأثير نوابغ المستقبل على نظامات الازمان المنتظرة لن يعرف ولن يمكن التكهن به. لهذا نقول ونقول بحق ، إن النظر في تأثير النظامات على الانسان أو تأثير الانسان على النظامات ، حتى ولو كان ممكناً ، لن يحبونا بنعمة الاستعماق فى تعرف حقيقة الحاضر أو يكشف لنا الاستار عن خبايا المستقبل

* * *

إن التاريخ كرواية الماضي لن يزودنا بتلك الصفات التي نستطيع بها أن نستعمق من طريق السياسة الى النظر في مشكلات الحاضر نظرا يكشف لنا عن حقيقة ما يكمن وراء تلك المشكلات من الحق المبين ، ولن يولد فينا تلك الكفاءة التي يتيسر لنا من طريقها ان نحدس عن المستقبل . لهذا نرجع الى النظر فيما يمكن أن يفيدنا التاريخ ، كذوات حية عاقلة تتناوب من حولها دورات الليل والنهار مشحونة بشيء من المفاجئات وضروب الحوادث

إن للحياة في نظر الاحياء العاقلة قيمة نوزن عادة بموازين تختلف باختلاف النظر في حقيقة الحياة وما يجب أن تتجه فيه من السبل المشعبة . لهذا نجد أن كل من نظر في الفلسفة قد وضع للحياة قاعدة يعتقد بحق أو بغير حق أنها الغاية من الحياة . فقال كارليل إن اختيار المثل التي تجرى عليها الرغبات في هذه الحياة هي أعظم خطوة يخطوها الانسان في حياته . وقال ماتيوأرنولد إن الاخلاق ثلاثة أرباع ما في الحياة من قيمة . وقال جوته إن الحياة هي العمل لا التأمل. ولا مشاحة مطلقا في أن الفلسفة لن تصل الى أرقى مما وضع هؤلاء . فان سبيل كل منهم لكاف وحده إن اتبعه الناس لارشاد الانسانية . فهل يمكن للتاريخ أن يزودنا بكفاية نستطيع من طريقها أن نصل بالانسانية الى ما يرغب فيه الفيلسوف من النتائج ؟

إذا بحثنا التاريخ بحث نقد واستقلال في الفكر ، نجد أنه إن استطاع أن ينبه كامن العواطف والانفعالات ، فانه قد عجز دائما عن أن يوجه التصور الى الناحية التي يختار فيها المثل التي يمكن أن يجرى عليها الانسان في الحياة آمناً أو أن يوازن بين مجموع تصور الاخلاق ليتخذ منها الاصلح ليتبعه الانسان ، كما أنه قد عجز عن توجيه الفكر نحو البحث وراء أمثل الاعمال التي يمكن أن يتخذها الانسان في الحياة سببا .

لن نستطيع أن ننكر أن التاريخ يعطينا من مثل العظماء الذين وقفوا حياتهم في سبيل خير الانسانية قوة نستقوى بها على ما في طبائعنا وأخلاقنا من نقص ، وأن نقوم بها اعوجاج النفس ومرض الضمائر . غير أن الماضي ليس برمته رواية

متصلة من أولئك النوابغ العظماء الذين سعوا الى خير الانسانية ! أليس برمته مسرحاً لضروب الشجاعة والبطولة !! فان المثل التى ينقلها لنا التاريخ عن الماضى قد تكون أحياناً أرقى المثل وأفعلها في تقويم الاخلاق ، وقد تكون أحياناً مثلا ساقطة مسفة والتاريخ يضطر فى كثير من الاحيان أن لا يعكف على مثل الفضيلة وحدها ، بل غالب ما يصور لخيلاتنا كثيراً من صور القوة القاهرة والاستبداد المفجع . والنتيجة أن إعجاب الناس ينقسم دائما بين حب القوة وحب الفضيلة . وكثيراً ماينزع الناس الى الاعجاب بالقوة دون الاعجاب بالفضائل ، لطبع موصل فى تضاعيف فطرتهم .

فاذا كان عجز التاريخ عن توجيه تصوراتنا الى اختيار المثل على مارأيت ، فالأولى أن يكون عجزه عن ارشادنا في الحاضر أو المستقبل أبلغ وأعمق ، وأنه لن يرسل الينا من الماضى خيوطاً مضيئة شفافة تكشف لنا عن الحاضر وتميط لنا الحجب عن المستقبل ، بل ان ما يرسل من خيوط النور لترى كليلة واهنة ، متخالطة مضللة .

كذلك نستطيع أن نقول بحق إن التاريخ لن يرشدنا فى مجال العمل . فاذا أخذنا الحياة على أنها العمل ، وليست سلب الزخرف ولا جدب التأمل ، فمن أية ناحية يمكن لحوادث الازمان القديمة ، أو لصور البطولة التى تظهر في الأزمان الحديثة على صفحات التاريخ ، ولو كانت فاضلة بحق ، أن تمفعل الوجدانى أنا الكائن المفكر الذى تحيط به مجموعة من المشكلات والمسائل مختلفة تمام الاختلاف عما أحاط بهم ؟ تلك المشكلات التى هى بحكم تطور الأزمان ، وتباين الظروف لا بد من أن تكون بلا مثيل لها فى التاريخ ؟

٣ — التاريخ من الوجهة الفلسفية

*
* *

(١)

تكلمنا من قبل فى التاريخ باعتباره تدويناً ورواية الحقائق . غير أن

قليلا من التأمل يجعلنا نعتقد بأن التاريخ شيء أكثر من مجرد التدوين والرواية .
فان فيما كتب كثير من المؤرخين أمثال غيبون وماكولى وهيوم وجروت وكارليل
كثيراً من التأملات الفلسفية تتعارض فى خيوط الشبكة التاريخية التى تحاك عادة
من حوادث تروى ووقائع تقص وتدون وتكون مهمة المؤرخ فى هذه الحالة ،
محصورة فى أن يقع على البواعث والاسباب والقواسر التى يستطيع بها أن يعلل
حقائق التاريخ التى يتكلم فيها ، بحيث يخرج منها بصورة فيها ألفة وانتساق .
فاذا شعرنا بأن البواعث والاسباب التى يعينها المؤرخ ليعلل بها الحوادث قد
استمدت من طبيعة الحالات التى قامت فى العصر الذى يؤرخ فيه ، ومن أخلاق
الناس الذين يكونون باعمالهم وقائع ذلك العصر ، فاذ ذاك نقول بان المؤرخ قد
نجح فى تزويدنا بصورة حقيقية عن العصر الذى يدون حوادثه واذا احفق فى
الاولى أحفق بالصرورة فى الثانية . أو بعبارة أحرى إن الاسباب التى تعين
لتعليل الحوادث اذا لم تكن ثابتة الاثر فى الماضى ، ثبوت أثرها فى الحاضر ، أى
انها تؤدى في الحاضر الى ذات الحوادث التى أدت اليها فى الماضى ؛ فانا نشك
دائما فى حقيقة التعليل التاريخى . فقد عمد العلامة غيبون في إحدى فصول تاريخه
المعروف الى احصاء الاسباب التى رآها أعمق أثراً من غيرها فى نشر المسيحية
فى القرون الاولى . فاذا أردنا أن نقيس مقدار ما فى تعليلات غيبون من قوة وثبات ،
عمدنا الى التساؤل عما اذا كانت مثل الاسباب التى ذكرها يمكن أن تحدث الآن
(فى الحاضر) نفس النتائج التى عزاها اليها غيبون في الماضى . ولا حرج
يكون قبولنا أو رفضنا لتعليلاته راجعاً الى حكمنا الناتج عن هذا السؤال

على هذا نرى أن التاريخ بدلا من أن يعلل لنا « الحاضر » يستمد كل
مافيه من قوة البيان والتعليل من الحاضر نفسه . أو بعبارة أخرى نقول ان التاريخ
بدلا من أن يكون المنارة التى تسطع بالضياء الذى ينير لنا سبل « الحاضر » وتعلل
لنا أسبابه وتبين لنا عن نتائج مايقع فيه ، نجد أن « الحاضر » هو بذاته تلك
المنارة ، وان التاريخ ليس أكثر من أمثال تضرب وتعليقات تروى . ولقد جهل
كثير من المؤرخين هذا المبدأ التفسيرى وعموا عنه ، فكان ذلك سببا فى اخطاء

وقعوا فيها وأغلاط ترددوا فى حمأتها . ولو انهم فطنوا له ، لكانوا من أكبر مؤرخى العصور الحديثة .

غير أن لنا أن نتساءل كيف يمكننا أن نفسر الماضى بالنظر فى الحاضر، اذا لم يكن لدينا من النظامات الحاضرة ما يناظر نظامات العصور الماضية ، فليس في أوروبا اليوم وكثير من بقاع الشرق أرقاء مستعبدون فكيف يمكننا أن نفقه حال الجماعة التى شاع فيها استخدام الارقاء وكانوا عنصراً أولياً من عناصرها المكونة لها، ما دمنا لا نقع فى أطراف الدنيا المتمدينة على مثل لهذه الصورة الاجتماعية؟ أما الجواب فتنحصر فى « قياس النظائر » أى بالنظر في ماهية العلاقة التى قامت بين السيد والعبد. فبين السيد المخدوم فى عصور المدنية الحديثة ، و بين الخادم ، تقوم ذات العلاقة التى قامت بين الرقيق و بين المسترق فى عصور الحكم الاقطاعى . فاذا استطعنا مثلا أن نحقق طبيعة هذه العلاقات وتفاصيلها ، وتطرقنا بعض الشىء فى إحكام الصلة بين سيد آمر مطاع ، وخادم مأمور مجبور على أن يطيع ؟ ثم أمعنا بعد ذلك فى إحكام هذه العلاقة ليكون أساسها سلطة مطلقة ينعم بها سيد ، وخضوع مطلق يلزم به عبد ، كما كان شأن الاسياد مع عبيدهم فى العصور الاولى ، استطعنا أن نعثر فى « الحاضر » على الحل التاريخى الذى يفسر لنا الماضى

لقد اتبع شكسبير هذه الطريقة المثلى . طريقة تعليل الماضى بالحاضر ، في كتابة دراماته الكبرى التى نال بها ذلك السحاح الماهر و بلغ بها ذروة من الشهرة و بعد الصيت لم يبلغها بعد انسان غيره . فكان إذا أراد أن يبرز لنا صورة من الصور التى قامت فى العصر الرومانى مثلا، عمد الى « بلوطرخوس» وغيره من مؤرخى ذلك العصر يستمد منهم الحقائق التاريخية الكبرى ، ويستوعب منهم شكل الحكومة وقوام الدين وتوزيع القوة والسلطة في بناء الهيئة الاجتماعية ، و يأخذ من مجموع هذه الاشياء هيكله الاولى الذى يبعث فيه الحياة والنشاط ! ويخرجه من خيال الماضى ليكون حقيقة واقعة . أما الطريقة التى اتبعها فانحصرت فى أنه كان يدرس طبيعة العصر الذى عاش فيه ويلاحظ تأثير النظامات والمعاهد الاجتماعية التى قامت من حوله وأثرت فى عقول الناس وفى عقليته على الاخص،

—

م يفسح لتفكيره مجال الاستيثاق من مقدار الفروق التي تقوم بين عادات عصره واسلوب الحياة فيه والصور السياسية والدينية التي يصطبغ بها و بين ماينا ظرها في الازمان الاولى ، فتكون النتيجة ان يخرج بدراما أو عدة درامات اكثر قربا من الحقيقة واشد حيوية، بل أكثر صدقاً وأقرب تصديقاً ، بل يفوز بخلق صورة من الحياة الرومانية اعظم وامتع من كل تلك السخافات الممضة التي زودنا بها المؤرخون . والحقيقة أن شكسبير قد عمد الى أمثل الطرق وأدرك من الحياة مبدأ لم يدركه غيره. ادرك من التاريخ ، وهو رواية الحياة الانسانية ، مالم يدركه غيره من المؤرخين واصحاب الرواية . فبدلا من أن يتخذ التاريخ هادياً ينير لنا سبيل «الحاضر»، عمد الى مبدأ أن « الحاضر » هو النبراس الوحيد الذي يمكننا ، اذا اهتدينا بنوره ، من أن نحي عظام الماضي الرميمة . وفي هذا وحده تنحصر عظمة شكسبير .

- ٢ -

هنالك عدد من الاحكام العامة يخيل الى الناس أنها من الحقائق التاريخية أو بالاحرى أنها نتاج للبحث التاريخي العميق . ولقد أصبح لهذه التعميمات سلطة سحرية غريبة تستغوي الناس ، بعيدة جهد البعد عما لهذه التعميمات من قيمة حقيقية . من هذه التعاليم التاريخيــة ، كما يتطرف البعض في القول ، ذلك الزعم الفاسد الذي يوحي الينا بأن الانغماس في الترف هو السبب في انحلال الدول. وأن الافراط في الديمقراطية ينتهي بقيام الحكومات المستبدة ؛ وأن أول نفس يستنشمه الناس من الحرية ؛ يزيد الامتعاض والتبرم بدلا من أن يطفيء أوراها. ومهما يكن من أمر هذه التعميمات وما فيها من صواب أو خطأ ؛ فالواقع أن ليس فيها من تعاليم التاريخ أى أثر . فاننا انما نعتقد أن الترف هو مقدمة الانحلال والفساد ، لا لأن التاريخ يؤيد هذه النتيجة . بل لاننا نرى «اليوم» أن الترف يؤدى الى الانانية وحب التسلط لذاته والى التخنث ، وأن هذه الاشياء تحل عروة العقدة الاجتماعيــة التي لا يمكن تمكين أمة بغيرها . فنرى أن التطرف في الديمقراطية انما يؤدى الى الاستبداد . لا لان عدداً من النظم التاريخية يؤيد

هذه الحقيقة ، بل لاننا نرى أن التطرف ينتج الفوضى وعدم النظام ، وأن من عدم النظام لا ينتج نظام الا بيد قوية قاهرة تنحصر فى شخص معين وتتركز فيه.

وليس فى مستطاعنا بطبيعة الحال أن نأتى على ملاحظات عديدة على قدر ما نرغب ، نبين بها أوجه العلاقة بين سقوط الدول و بين مقدمات السقوط السياسية فليس فى طبيعة الاشياء الانسانية أن تسقط أمامنا كل يوم امبراطورية كبيرة أو دولة عظمى وتتحطم الى الحضيض ، لتكون بمثابة مختبر عملى نستخدمه لاستخلاص استقرآتنا السياسية . لهذا نضطر الى أن نعود الى الماضى لنستخلص منه أمثال هذه النتائج التاريخية فتحل لدينا محل المشاهدة المباشرة ، وتقوم لدينا المثل المادى ، وتقوى فينا متجهاتنا وميولنا السياسية . وفى هذا الموضع فقط يفيدنا التاريخ . فليس من شأن التاريخ أن يعلمنا شيئاً جديداً لم نكن نعرفه ، ولكن شأنه الحقيقى ينحصر فى أنه يقوى فينا النزعات التى نكون قد كوناها بالفعل من ملاحظاتنا واختباراتنا التى نستمدها من « الحاضر » ، أن يزودنا بأمثال تؤيدها منتزعة من الماضى البعيد . انه يعطينا نفس ذلك الضرب من التحقيق الذى يزودنا به استكشافنا لوقوع كسوف قديم للشمس نعثر عليه بين دفتى كتاب قديم متروك ، بعد أن نكون قد عرفنا أن زمان وقوع ذلك الكسوف قد حسبه فلكيو العصر الحاضر على وجه التحقيق . إنما يفعل التاريخ للنوع البشرى ماتفعل تجاريب العقول الاخرى للفرد . فان أكبر جزء من معرفتنا إنما نكتسبه « بالالقاح » لا بالاختبار المباشر . ان أكبر قسط مما نعرف انما ينتقل الينا من اخباريات موثوق بها يرويها معاصرونا ، أو من الكتب التى نقرؤها ، أو من شاهدى عيان نؤمن برواياتهم ونصدق مروياتهم. ومع كل هذا فاننا نؤمن بما ينقل الينا ونمضي عاملين على مقتضى ما يوحي الينا به ذلك المقول. لا لأن السند الذى تتلقى عنه هذه المنقولات معصوم عن الخطأ مبرأ عن الزلل بل لأن ما ينقل الينا ينمق مع بقية معتقداتنا الاخرى، أو على الاقل لا يتعبكها ولا يناقضها . فان فى مستطاعى أن أعتقد بوقوع حوادث لم أشاهدها ، وبارتكاب جرائم [illegible] ، لا لأن برهانها لا [illegible] ، ولا لأن [illegible] ولا [illegible]

ولكن لأنها نتيجة لنزعات وميول أشعر بمثلها قائما بين جوانحي مستمكنا من قرارة نفسي ، بل وأراها قائمة فيما يحف بي من ظروف الدنيا وحالاتها فانى أستطيع مثلا أن أعتقد أن شخصا قد قتل جاره في فورة من فورات الانفعال ولو لم أشاهد مثل هذا الفعل طول حياتي . لانى أقدر أن أعرف الى أى حد يذهب تأثير الانفعال النفسانى اذا هو تمادى غير مصدود باعتبارات نفسية أخرى أرقى منه طبيعة وأنبل ماهية . كذلك الحال في التاريخ . فهو يزود العصر الحاضر بتجاريب القرون الاولى ، و بذلك يجعلنا نتحقق من أن النتائج التي وقعت بالفعل ، هى نفس النتائج التى يجب علينا أن ننتظر وقوعها استتباعاً لنزعات نراها قائمة فى عصرنا الحاضر . غير أن الاستنتاجات التى نستمدها من تلك التحاريب يجب أن توافق آراءنا ومعتقداتنا ، وبالجمله تكون مصدقة لدينا ، و إلا فاننا ولا شك نرفضها ولو نزل بها من السماء رسول مبين. وعلى هذا نرى أن ذلك الجزء الدنىء الذى نقتطعه من الأبد السحيق وندعوه « الآن » يوازن كل مرويات التاريخ على عظمتها واتساعها ، كما توازن قطرة من الماء ، اذا احكم وضعها ، مياه الخضم المتلاطم الامواج ، على سعة رحابه

* * *

— ٣ —

أما القول بأن « التاريخ » إنما يستمد الثقة به من الحاضر ، فلا تظهر صحته باكثر مما تظهر من ترك الناس في الزمان الحاضر ، لما كانوا يعتقدون به من المعجزات فى الازمان الماضية . فان الروايات التاريخيه التى كانت تؤيد الاعتقاد بوقوع المعجزات بالفعل ، لاتزال قائمة حتى اليوم كما كانت فى العصور الوسطى ، وهى فوق ذلك معتبرة ، من « الحقائق » التاريخية الثابتة . فلماذا لا يعتقد الناس بصحتها كما كانوا يعتقدون بها من قبل ؟ السبب في ذلك أن التاريخ إنما يستمد كل ما فيه من قوة الكشف عن الحقائق من وقائع العصر الحاضر ، وليس من الثقة بأشخاص ينقلون روايات ما مهما كان مبلغ الايمان بصدقهم . ففى تلك الايام التى آمن الناس فيها بصحة المعجزات ، وبالأحرى في الايام التى آمن الناس فيها بتدخل قوى الغيب فى تصريف حالات هذه الدنيا ، كان من الممكن أن

يتقبل العقل الانساني التصديق بوقوع المعجزات تسليما ولاول وهلة. أما اليوم فالمعتقد على أنا ليس لقوى الغيب أن تتدخل في حالات الاجتماع الانساني، أو غيرها من حالات هذا العالم. وعلى هذا أصبحت الروايات التي كانت تروى عن وقوع المعجزات، مهما بلغت منزلة الذين يروونها من التبجيل والاحترام، مما لا يمكن تصديقه بمقتضى الحالات القائمة اليوم. أما ذيوع الاعتقاد بأن قوى الغيب كانت تتدخل في تصريف حالات هذا العالم في الازمان السالفة، فراجع لدى الواقع الى أن كثيراً من الحوادث التي كانت تحدث في كل وقت وآن، لم يكن في المستطاع تعليلها تعليلا طبيعياً يقبله العقل الانساني. وخضوعاً لذلك الناموس المؤصل في تضاعيف الفطرة البشرية، نسب الناس وقوع هذه الحوادث الى ارادات مشابهة لارادتهم؛ كلما أعوزتهم الحاجة الى أسباب طبيعية ينسبونها اليها. أما السبب في أننا لا نؤمن اليوم في تدخل قوى الغيب في حالات هذه الدنيا، فراجع الى الاعتقاد بأن كل الحوادث الكونية مهما كانت صفاتها وضروبها من الممكن أن يتتبع أصلها الى أسباب طبيعية.

والحال في السحر، هي بعينها الحال في المعجزات. فان البراهين. التي كانت تقام في تأييد وجود السحر كانت قوية، حتى أن رجلا ممن اتصفوا بأنهم من زهرة رجال الانسانية مثل باكون ومانيوهال وسير توماس برون قد اعتقدوا بصحة السحر اعتقاداً جازما. وهؤلاء وغيرهم كثيرون، على الرغم من نفوذ بصائرهم وعلو كعبهم في العلوم والفلسفة، قد رأوا أن البراهين التي تقام لتأييد السحر كافية للاعتقاد بصحته. ولا سبب لهذا الا أنهم بدؤوا يفكرون في موضوع السحر وعقولهم مشحونة شحناً تاماً بما يجعلهم أكثر استعداداً لقبول البراهين والتفسيرات التي يذهب اليها المؤمنون بهذه الظاهرة الخرافية. ولقد رأوا وقائع تقع وحوادث تحدث من حولهم كل يوم من غير أن يستطيعوا أن يعللوها؛ الا بأن يفرضوا وجود ذوات غير مرئية لها ارادة مشابهة لارادتهم. وهذا في الواقع راجع الى أن البراهين التي رأوا أنها كافية لان يقيموا عليها معتقدهم في الماضي، لم تصبح كافية لان تقنعنا اليوم بما اقتنعوا به من قبل

ولا حاجة بنا لأن نمضى فى ضرب الامثال . فاننا اذا احتجنا الى دليل آخر يثبت لنا أن التاريخ ليس الا تذييلا للحاضر وتبريراً له ؛ بل يجب أن يخضع له الخضوع كله ؛ فانا نقع عليه فى تلك الحقيقة المفذة ، حقيقة أن المعرفة بفروعها ؛ انما يحكم فيها من وجهة نظر الحاضر وليس من وجهة « الماضى » فلسنا نحكم اليوم على المذنبات بتلك الوجهة من النظر التى كانت تحمل الناس على الاعتقاد بأن هذه النجوم الضالة انما ترسل من أذنابها « الوباء والخراب » فى كرة الارض ، بل نحكم على آثارها « المـاضية » بما نعرف من طبيعتها فى « الحاضر » كذلك لا نعتقد اليوم أن الرعد ناتج عن سوط اسرافيل اذ يسوق السحاب ، ولا أن الصواعق نذير من نذر الله . وعلى الجملة نقول بان كل التفسيرات « المـاضية » التى عللت بها حوادث الـكون والاجتماع ، يجب أن تخلى الطريق لمـا يوحى به « الحاضر » . وبالاحرى نقول بان « المـاضى » يجب أن يترك وينسى ليحل محله « الحاضر » ومن غريب الامر أن « العلم » فى حين أنه يقضى على « المـاضى » ويحيى « الحاضر » فان مقرراته ، لن يفصل فيها الا « المستقبل »

« * »

— ٤ —

اذا أردنا أن نبلغ ببحث هـذا الموضوع قسطا أوفى من الـكمال ، وجب علينا أن ننظر فى التاريخ باعتباره تفسيراً فلسفياً للماضى ، وأن نبحث في مايمكن أن يلقى من ضوء على مشكلات الحاضر والمستقبل .

وكثيراً مانظر بعض الـكتاب والباحثين في التـاريخ معتقدين بأن من ماهيته أن يؤيد معتقدات أو مذاهب فكـرية . ومما لاريب فيه أننا اذا رجعنا الى ذلك العدد العديد من المذاهب التى أيدها التـاريخ ، ظهر لنا أن في هـذا الزعم قسطاً من الحق كبيراً . ولقد أشرت من قبل الى أن تلك النظريات العالمية أو الاجتماعيـة التى تعتمد فى بقائها على الحقائق التاريخية ، يكون لهـا فى أذهان الناس قيمة ووزناً ، أكبر من قيمة تلك النظريات التى تعتمد في البقاء والثبات على النظر الاستقرائى العميق فيما يحيط بنا من الاشـياء .

إذا قرأنا ما كتب « كونت » وبوكل وسبنسر ، وأمعنا النظر فيما ذهبوا اليه من الآراء فى تعليلهم حقيقة الارتقاء الاجتماعى ، يخيل الينا دائماً أن النظريات التى يحاولون إقرارها ، قد قامت فى عقولهم مستمدة من الحقائق التى يروونها ، بنفس السهولة التى نستوعب بها تلك النظريات من كتبهم . وعلى هذا يأخذنا الزهو والاعجاب بما نوهم أننا وهبناه من قوة عقلية تمكننا من أن نحيط ، كما يحيط الله ، بكل ماقطعت الانسانية من أشواط التقدم والارتقاء ، في نظرة واحدة نلقيها على الصورة الماثلة بين يدينا . فى حين أن العين لتبهر وتفقد قوتها على الابصار ، وأن قوة التصور لتنوء بثقل ما يتراكم عليها من حمل التقاليد ، فيرتد الانسان كليل البصر ، فاقد الحيلة . غير أن العقول الفذة الكبيرة لتدرك بأن النظرية ، بدلا من أن تستمد مباشرة من الحقائق استمداداً ذاتياً ، قد تكونت فى صميم الحقائق ذاتها ، وبالاحرى نقول بأن النظرية ليست هى النتيجة الاخيرة التى يخلص بها القارىء بعد طول اطلاعه واكبابه على القراءة ، بل على الضد من ذلك نجد أن القراءة لم تكن في الحقيقة الا جهداً يبذل في سبيل الوقوع على حقائق تؤيد النظرية . وبدلا من أن تستمد النظرية من سلسلة طويلة من الحقائق التاريخية ، نجد أن النظرية انما تستحدث من مشاهدات محدودة قوامها الرجال ، والاشياء التى تحيط بهم .

والنتيجة أن النظرية ليس لها أقل تأثير على الحد الاخير الذى تبلغ اليه الحقائق التى تستمد منها لاول وهلة ؛ على نفس الصورة التى نلحظها في آلة ضخمة كبيرة ، اذ لا يكون لها من تأثير على المحرك الذى يحركها . وخذ لذلك مثلا من الفيلسوف سبنسر . فانه يعتقد أن نظريته في النشوء ، على الرغم من أنها تظهر للقارىء كأنها قد استمدت مباشرة من الحقائق المفصلة التى سردت لتأييدها ، كانت فى الحقيقة نتاجاً مباشراً لمشاهدات وقع عليها العلامة فون باير ، محصلها أن العضويات فى نمائها الجسمانى ، تنتقل من حال التجانس الى حال التنافر . وهذه الفكرة التعميمية التى تركزت في كل ذى الفة واتساق ، كانت بدورها ذات أثر كبير فى عقل سبنسر حيث استطاع من طريقها أن يضع نظريات جديدة فى كثير من فروع العلوم . وما

النظرية لدى الحقيقة الا فكرة تعميمية ، تتحدد وتأخذ صورة معينة . ومن ثم تستمد من حقائق العلوم والمعارف الانسانية، ما يثبت ان هذه النظرية هى « القاعدة » أو « السنة » التى يخضع لها نظام الطبيعة . وهذا أمر طبيعى مادمنا نعتقد أن حقائق العلم انما هى حقائق « موضوعية » قد يصح نظرنا فيها اليوم ، ثم لانابث أن نأخذ فى بحثها ثانية فى الغد ، واعادة النظر فيما تقوم عليه من القواعد والاسس . ولا جرم أن هذا النظام يظل سائداً مادام الانسان ينظر فى المفصلات . غير أنه اذا أراد أن يرجع الى أصل الاشياء و يبحث فى منابعها الاصلية و يتساءل « كيف وجدت » كما فعل سبنسر فى كتبه الكثيرة التى حدثنا فيها عن كيفية نشوء الحياة والانواع والجهاز العصبى ، و كيف حدث ما نسميه الزمان والمكان والادراك والحواس والجمال والفضائل ، وكيف نشأت الجمعيات البشرية والديانات والحكومات ، كل هذا على قاعدة أن نظرية النشوء هى الاصل الذى ينير لنا سبيل معرفة هذه الاشياء ، فانه اذ يرى ان أصل الاشياء انما يقع في حيز بعيد عن أن تتناوله مشاهداتنا وانه مدفون برمته في ثنايا الماضى السحيق ، فمن البين أن تفسيراته انما تنحصر فى البيان عن الكيفية التى يمكن أن تنشأ بها الاشياء ، اذا صحت نظرية النشوء ، لا فى البيان عن النمط الحقيقى الذى نشأت به الاشياء . وكذلك الحكم فى صحة نظرية النشوء نفسها أو فسادها . فان ذلك لا يتوقف على مقدار المدى الذى تبلغه في البيان عن الكيفية التى وقعت بها ظاهرات « الماضى » ، بقدر ما يتوقف على بيانها عن الظاهرات التى تقع حفافينا في « الحاضر »

* * *

— ٥ —

من هنا نرى أن التاريخ ، على أى وجه من الوجوه قلبته ، لايستطيع أن يرشدنا عن المستقبل ، بل على الضد من ذلك نقرر بان وقوفنا على حالات « الحاضر » هو الذى يزودنا بقوة نستطيع بها أن نتغلغل الى طيات الحق الثابت

فمثلا أية قيمة لتلك المجموعات الضخمة التى جمعها و نتسكيو ليؤيد بها مذهبه فى أن الطقس هو السبب الاول الذى يحدث التباين بين الامم من حيث القوة

والنشاط والعادات ونظام الحكم ، اذا دلتنا التجاريب والمشاهدات على أن تأثير الطقس ، على الرغم فى أنه من المؤثرات التى تكون الظاهرات الاجتماعية ، ثانوى صرف ؟

من هنا نعتقد أن التاريخ اولا : فن صرف. ثانيا: أنه لايرشدنا فى المستقبل ولايكشف لنا عن حقائق الماضى ، وان « الحاضر » وحده هو الذى نستطيع اذا ما وقفنا على وقائعه أن نسترشد به فى تفسير التاريخ وفى معرفة شىء ما سوف يجود به المستقبل

فهل لنا أن يصبح « الحاضر » معبودنا الاعظم كما هو معبود الغرب ، فنتبدل من العقلية الشرقية القديمة بعقلية غربية جديدة ، تمهد لنا السبيل لكى ننظر نظرة مستقيمة فى حقائق الاشياء (١) ؟

---

(١) مراجعنا فى هذا المقال ما كولى تريفليان وكارليل ولورد ما كولى وبيتى كروزيار

ماكس نوردار

نظر في الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية

— ١ —

الاستقلال في الرأي صفة نادرة في الناس . وأندر منها أن تقع على آثارها في التراجم التي يترجم بها عن حياة العظماء . فطالما فنيت شخصيات المترجمين في شخصيات الذين يترجمون عنهم ، حتى قال لورد ماكولي كبير نقاد الانجليز في القرن الغابر ، أن الاغراق في مدح المشاهير مرض اجتماعي لم يخلص منه الا قليل من الكاتبين ، كبير ماسافت بهم فكرة الاستقلال في الرأي الى الاغراق في النقد ، فأسرفوا فيه ، حتى أوقعهم حذرهم من المحاباة في معرة البعد عن الاقساط في القول والانصاف في الحكم .

على أن ادعاء العصمة كشأن الادعاء في كل شيء ، رذيلة كبرى ، وهي أشنع ما يبلغ اليه الانسان من مدارج الاسفاف والسقوط .

ننبه على ذلك لاننا سنتقدم على الكلام في « ماكس نورداو » وهو رجل ذو شخصية بارزة في عصرنا الحاضر ، اختلف الناس فيها اختلافهم في كل شيء فمن قائل بأنه فيلسوف ، ومن زاعم بأنه مصلح اجتماعي ، ومن مغال فيه يقول إنه نبي الجيل الحاضر ، ومن مسرف في النقد قائل بأنه ليس أكثر من متشائم Pessimist نظر في العالم من ناحيته السوداء ، فطغى عليه سيل الحيرة والفوضى ان كل كلمة من هذه الكلمات تدل على أن الرجل قد أنصفه التاريخ . وإن

كان كل ما في العالم أثر مما فيه ، صح مع ذلك ماقاله العلامة ستيوارت ميـل — « لاتطمع أن تنال من الدنيا أكثر مما في استطاعة الدنيا أن تعطيك » . والدنيا قد أعطت « نورداو » أكثر ما فى اسطاعتها أن تعطيه . كالت له المدح وزفت له الثناء ، كما أنها لم تبخل عليه بالنقد مكيلا فى بطون الاوراق الخالدة .

ومما لا ريبة فيه أن الحكم على الآثار العقلية بنسبة زمان واحد خطأ نفسانى فاشية آثاره بين النـاس . لذلك يصح أن يترك الحكم على الرجل للتـاريخ . وللتاريخ البعيد أيضاً . لان الحكم على منتجات الفكر كما قامت فى عقول واضعيها أمر بعيد عن النصفة والاقساط . فقد يتفق أن يكون للفكرات السلبية التهديمية ذاتها نصيباً من العمل على رقى الانسان . لذلك كان الواجب أن يتكون الحكم على العظماء حسبما تخلف أعمالهم من الآثار لمستقبل الاجيـال .

كم ذاع من فكر ، وكم انتشر من مذهب لو حكمت عليه كما كان فى عقـل واضعه لحكمت بأنه ضار لا نافع . فى حين أنك لو قيمته بالقياس على ماأنتج من حركة فى عالم الفكر ، أو على ماساق اليه من مختلف الجهد في سبيل الوصول الى الحقيقة ، وأردت أن توازن بين ذلك و بين مافيه من خطأ ، لاربت ناحية النفع على ناحية الضرر . اذن فالواجب أن يترك الحكم المطلق للتاريخ . أما الحكم النسبى ، فذلك ما في مستطاعنا أن ندلى فيه بقول أو نقضي فيه برأى .

نسوق الكلام فى « نورداو » كما هو فى هذا العصر و بنسبة ماخلف من أثر فى عقول أبنائه ، غير عالمين ماذا يكون من أمره فى المستقبل . وغاية ما فى مستطاعنا أن نقول فى هذا الشأن أن حكم التاريخ على على « نورداو » سوف يكون حكم التطرف والمغالاة ؛ بنسبة ماحكم هو على الدنيا وعلى الجلبة الاجتماعية التى قامت من حوله . فأما الى البقاء الخالد وأما النسيان الدائم . وكلا الامرين عظيم . لان البقاء بالاثر الفكرى ، إن كان خلوداً ، فان في طى الشخصيات في نواحى النسيان لنوعاً من الخلود . لانه لا ينسى الا من شعر الناس بوجوده . فلا نسيان الا بعد وجود ؛ وكفى بالمرء فخراً أن ينبه مشاعر الناس بوجوده الحقيقى ليكون خالداً .

***

كان « نورداو » حر الرأى بعيداً عند التقاليد . لذلك كان بلادين . رجل رضى من الدنيا بان يعيش فيها ناقداً ، لاأقل من هـذا ولا أكثر . وأول ماأدى به اليه نقده أن يكون بلادين . فكذلك عاش ، وعلى هذا طواه التراب .

غير انه نظر في العالم نظرة الناقد ، فلم يأتلف مع عقله أن يكون هـذا العالم بما فيه من النظام بلا صانع ، وأنه نتيجة الصدفة العمياء فاعتقد بان للكون صانعاً حكيما مدبراً تبدو فيه حكمته ، ولـكنه استصغر على الصانع العظيم أمر الاعتنـاء بتلك الدابة المفكرة التى ندعوها الانسان فقال بان الاديان لم تخرج الا من عقول واضعيها ، تحتاج اليها الطبيعة الحيوانية في الانسان ، أكثر مما تحتاج اليها الطبيعية الفاضلة الواعة . يحتاج اليها من تقضى الضرورة الى ارهابه بعقاب النار والعذاب المقيم ، أو بترغيبه بالنصيحة الدائمة . فهو بذلك آلهى محض Deist لا آلهى متدين Theist . والاول يجحد الاديان وانما يعتقد بالله ، والثانى يعتقد بالله و بالاديان معاً .

كما أن « نورداو » قد استصغر الانسان فى جانب الله ، كذلك استصغر العقل الانسانى في جانب الـكون . فقضى بان العقل محدود لايبلغ مداه الا دائرة صغيرة من السطح ، لايصح أن يحكم من ناحيتها على العالم . مثله كمثل العمى الذين أخذوا يصفون فيلا فمن أمسـك منهم بذنبه قال انه كالحبل ، ومنه لمس بطنه قال انه كالـكرة ، ومنه وقع على رجله قال انه كالشجرة . فالـكل صادقون على درجة محدودة ، ولـكنهم مخطاؤن على درجة غير محدودة . فاذا قال الفالـكيون ان العالم عبارة عن قانون الجاذبية ، واذا قال الـكيماويون ان العالم هو الجوهر الفرد ، واذا قال الميكانيكيون ان الـكون عبارة عما فيه من سر القوة والطاقة ، الى غير ذلك ، فليسوا مخطئين ، بل هم مصيبون ، ولـكن بنسبة ما والى حـد محدود . فى حين أنهم مخطئون لانهم حكموا حكما تاما فى شيء نظروا فيه من جهة خاصة . واذا سألت هؤلاء ، لماذا تكون الجاذبية فى نظام العالم ، ولماذا خضعت المادة لسنن الجذب والدفع ، أو لماذا تتكون المادة من جواهر فردة ؛ ما وجد هؤلاء من جواب أروح عليهم وأخرج بهم من ضيق ما يوقعهم فيه العقل ؛ لا القول بانها كذلك سبقت في ارادة الله .

***

ان كتاب « نورداو » الذى أكسبه شهرة التشاؤم بحق هو كتاب الفساد الاخلاقى Degeneration . ولكن هل كان « نورداو » متشائما حقيقة ؟ ذلك ماسوف نظهره فيما سنكتب فيه بعد . غير أن نزعته فى ذلك الكتاب غريبة خارجة عن تيار الافكار التى سادت فى القرن التاسع عشر . فبينما كان أكثر المفكرين يقولون بان الانسان يرتقى و يتقدم مستمدين من تقدم العلوم الطبيعية وتسود الانسان على قوى الطبيعة دليلا على ذلك ، اذ بنورداو يقول بان الانسانية تنحط . وأين ؟ فى أوربا . مهبط وحى العلم وعنوان المدنية الحديثة . أما البحث فى الاسباب التى ساقت به الى هذه النزعة فسيكون ختام هذا التمهيد ؛ ومن ثم نستطرد الى البحث فى « نورداو » بحثا تحليليا ، لنعرف كل كان متشائماً أم متفائلا .

لقد أشرف « نورداو » من شرفة عقله الكبير وقوة ابتكارة على أبناء جيله ، وهم مقدمون على عصر انقلاب اجتماعى لم يعهد له التاريخ مثيلا . أشرف على نهر الحياة الاوروبية الفائض ، فلم يجرفه التيار ، بل ظل واقفاً على الشاطىء يتأمل من تدافع أوجه تلك الحياة وتجاذبها ؛ من تجانسها وتنافرها ، فاستنتج أن هنالك انحطاطاً وتدهورا وفسادا وضؤولة فى الملكات ، مثله كمثل « روسو » فى أول رسالة نال عليها جائزة جامعة « ديجون » العلمية ، اذا أشرف على أبناء جيله وهم مقدمون على عصر الثورة فاتخذهم عنوانا على الحياة البشرية ، فقضى بان الانسانية سائرة فى طريق التقهقر والفساد .

ان عصور الانقلاب في الجماعات أشبه شيء بسير الحمى في الافراد . تلقيهم فى المرض وتتدرج بهم يه شيئا فشيئا حتى اذا أدركهم عصر الانقلاب أخذهم الهذيان ، فعمدوا الى التحطيم والهدم ، فاذا تقشعت غيامة الانقلاب ، رجعوا الى البناء والتشييد ، ناظرين فى انقاض ماتهدم ليستخلصوا منه النافع وينبذوا الضار .

أشرف « نورداو » على الجماعات فى هذا العصر ، وهم فى بدء الانقلاب وكاد يدركهم هذيان الحمى ، وحكم فيهم حكمه ، وهم فى حالهم تلك شغوفين بالافلات من مساوىء الانقلاب ، وأنى لهم أن ينفذوا من أقطار الطبيعة وهم أبناؤها الثائرون ،

تخيل اليهم أن العلم منجيهم ، فأكبوا على العلم الانسانى يستنزلون وحيه ، فلم يخرجوا من ذلك الا بسماء صرف وفوضى لانهاية لها . أوقعهم علمهم فى الخلاف وأسلمهم الى التشاؤم . ولم يصلوا الى هذا الحد الا ليحكم عليهم « نورداو» بانهم آخذون في الفساد ، ضاربون فى أصول الانحلال الاخلاقى .

ولا مشاحة فى أن كتاب « نورداو » لخير كتاب يخرج من عقل مبتكر فى عصر انقلاب تشرف عليه الجماعات ، بعدأن يعنت الباحثون أنفسهم فى البحث عن مخرج من فوضى النزعات الفائرة القائمة فيه . أما الصورة الحقيقية التى تخيلها « نورداو » فلايظهرك عليها مثل تأملك من الحالات الاجتماعية التى قامت من حوله ، وكل مافيها يدل على أن جماعات المدنية الحديثة مشرفة على انقلاب وأن هذيان الحى كاد يدركها .

***

يقوم الآن عند الناس شعورطبيعى يوحى اليهم بان درجة محتومة من درجات النشوء الاجتماعى واقعاً فى المدنية الحديثة قد آن اختتامها وأن أبناء القرن العشرين يستقبلون عهدا جديدا . غير أنه من أبعث الاشياء القائمة في هذا العصر على التأمل والعجب ، انك لن تجد من خطرة فكر يفيض بها علينا أولئك الذين يتكلمون باسم العلم ورسوخ القدم فيه يفصحون بها عن المتجه الذى نتمشى فيه حلات التقدم والارتقاء المستقبلة . فانك اينما وليت وجهك باحثا في أية جهة من جهات المعرفة الانسانية التى تتجشم مؤونة التأمل من المسائل الاجتماعية والبحث فيها ، لاتقع الا على مظاهر جلية من التغير والقلق بارزة في جبين هذا العصر . وعلى الرغم من تلك الخطى الحثيثة التى خطاها العلم فى القرن الماضى ، وهذين العقدين اللذين فرطا من القرن العشرين ، فانك لن تجد محيصا عن الاعتراف بانه لم يقم بعد علم نستطيع بحق أن ندعوه « علم الجماعات الانسانية » ـ اذ أى أثر للعلم اليقينى الحق فى موضوعات استحكمت فيها فوضى المباحث المتناثرة تحت كثير من مختلف العناوين والتعاريف ؟

بيد أن الإستنتاجات العامة التى قصد بها وضع فكرة خاصة فى وحدة تخضع

للسنن التي تمضي مؤثرة في المظاهر الاجتماعية المختلطة القائمة في هذا العصر ، لم تكن الا نتاجا لتفكير مدارس علمية عنيت بدرس المشكلات الاجتماعية ، وصرفت همها نحو معرفة أصل الاجتماع الانساني ، وتعقب خطى تطوره ونشوئه . ذلك ما تقوم عندنا عليه أوجه الترجيح مهما تلكأنا في الاعتراف بأنه واقع . على أن تلك المستنتجات العامة لم يتقدم وجه النظر فيها الا من طريق تلك المدرسة الاجتماعية السرية التهدمية التي كان « كارل ماركس » زعيمها الاول وعلمها الفرد .

اما اذا أردنا أن نحكم على العلم بمقتضى أقوال المنطسين فيه ، فاننا نجده ، رغم أن أكبر مفاخره في القرن التاسع عشر قد انحصرت في الكشف عن خطى النشوء والتطور الحيوى حتى انتهى الى الاجتماع الانساني ، قد وقف واجماً ازاء المسائل التي تماها الجماعات في حالتها الحاضرة . والظاهر أن ليس لدى العلم من شيء يزودنا به عن حالات التطور المسطرة التي سوف تمضي فيها الجماعات في المستقبل .

لقد وقع في القرن الماضي ، وفي شباب « نورداو » وفتوته ، أكبر مثال عما تبه فيه العلم اذ ركن الى الاستقرار وحتى في تنوير الاذهان للفحص عن تلك المشكلات التي تنازل أزاءها الجماعات . فان الفلسفة التركيبية Synthetic Philsosphy التى كتبها « هربرت سبنسر » من الاعمال التى يتوج بها جبين النصف الاخير من القرن الماضي . ولا خلاف في أن هذه الفلسفة من معجزات العقل البشرى ، لا من جهة ما قصدت اليه من توحيد فروع المعرفة الانسانية وحدها ، بل من جهة ما أبانت عنه من خضوع الجماعات لقواعد النشوء والارتقاء عامة . تلك المسألة التي يعتقد بحق أن الوقوف على مقدماتها ونتائجها ، أمر فيه من الخطر والشأن ، ما يجعل بقية فروع العلم متابعة بها ، أشياء أولية في نظر الاجتماعيين والمصلحين والفلاسفة ، وعلى الاخص في نظر « نورداو » .

على الرغم من هذا فان كل ما استطاع « سبنسر » أن يلقى من نور الاختبار على تلك المعضلات التي كانت قائمة في عهده والتى تولدت عنها الحالات القائمة في عصرنا ، وحتى الآن لم نبلغ من الشدة في عصر من العصور مبلغها في العهد الحاضر ،

لم يكن الا شعاعا ضئيلا وسرابا خلاباً ، حتى انك لتجد أن مباحثه وثمار أفكاره وتأملاته ، من أية ناحية قلب الاجتماعيون والمصلحون أوجه الرأى فيها ، لم تسق الا الى ازدياد الخرق ، اذ انتجت تينك المدرستين المتنابذتين ، مدرسة القائلين بالفردية ، تسلط الفرد واستقلاله ونماء كفاءاته ومواهبه ، ومدرسة القائلين بالاشتراكية ، تسود الجمعية المشتركة على الفرد وخضوعه لها .

ومذ قام « هربرت سبنسر » فى انجلترا ينظر الى النزعات الاشتراكية التى قامت في عصره نظرة البغض ، لابل نظرة الجزع والاستكراه ، ومذ انقسم الباحثون الذين تخرجوا فى مذهبه الى معارضين ومؤيدين ، الى قيام الاستاذ « شافل » في المانيا ينظر الى المستقبل نظرة من يعتقد أنه لامحالة مفض بالناس الى المبادىء الاشتراكية المنتقاة ، حتى ظهور « ماكس نورداو » ليبشر أبناء جيله بأنهم منحطون متدهورون ، لاتقع في أحوال ذلك العصر الا على ضروب من تباين الآراء ، وألوان من الافكار المضطربة .

أما وقوف العلم ازاء ذلك وقفة الواجم الذى تملكته قوى السلب من كل ناحية ، فان الاستاذ « هكسلى » المشرح المشهور والباحث الاجتماعى الكبير ـ ليمثلها أفضل تمثيل ، اذ اكب في بعض مباحثه على تسفيه آراء المدرستين ، القائلين بالفردية ، والقائلين بالاشتراكية ، معتبراً أن كلا المبدأين من المضادات لبديهة العقل ، بل من المستعصيات عملا ، المتناقضات عقلا .

ولن تستطيع أن تعتبر كل هذه الجهود كأوليات رمت نحو استيضاح أية فكرة مقبولة فيما تنحصر فيه واجبات الانسان ازاء مايحيط بالمدنية من ظروف وما يحف بها من حالات . فان الاستاذ « هكسلى » رغم حملته الشعواء على هاتين المدرستين لم يزد يقينه في المستقبل الا غموضاً . حتى انه ليسوق بقرائه زاعماً هدايتهم ، متعمداً تنوير أذهانهم بمبادىء يأتمون بها ، الى مذالق لايجدون فيها من يقين يستمدون وحيه ، ولا من أمل يرتقبونه .

ذلك فى حين أن أقل الناظرين فى حالات الاجتماع حنكة ليعتقدون أن الليالى حبالى ، تكاد تتمخض عن عظيم الحوادث وخطير الانقلابات الاجتماعية . حتى

أولئك الذين يزجون بانفسهم فى مدارج النقد التهديمى ليشعرون باقتراب ذلك وحلول أوانه . فان الاستاذ « هكسلى » نفسه ، رغم استنتاجاته السلبية التى دعى اليها زماناً ، ليظهر بمظهر أشد النهيليست تطرفا فى أستنكاره الحالات القائمة فى الاجتماع حيث قال فى احدى خطبه المشهورة :

« إن اكمل صورة من صور المدنيات الحديثة لتصور حالة من حالات النوع الانسانى لا تنضمن نزعة خيالية مثالية ذات وزن ما ، ولا تملك شيئاً من روح الاستقرار والثبات . ولن أجد لدى من الاعتبارات مايجعلنى أتلكأ في القول بأنه اذا لم يكن لدينا من أمل في تهذيب حالات اكبر مجموع من السلالة البشرية ، واذا صح أن تقدم العلم والمعرفة ، وازدياد سلطة البشر على الطبيعة الذى تستوجبه تزايد المعلومات واستجماع الثروات التى يستغلها الانسان من تسوده على قوى الكون ، لا تحدث فرقاً في مطالب الانسان وحاجاته العظمى ، مع ماهو مقترن بذلك من الاضمحلال التكوينى والسقوط الادبى ، فانى لارحب بمذنب عظيم يكتسح فى صفحة العالم ذلك الامر كله »

إن مجموع تلك الافكار الكبيرة المضخمة التى يبعث بها الى عقول الناس هذا النوع من الشعور ، لهى التى تقيم جماعات المدنية الحديثة وتقعدها ، بالغة فى التأثير فيها أبعد مبلغ . وما من شىء أثبت فى عقائد الاجتماعيين والمصلحين من أن هذه الافكار سوف تؤثر أثرها المحتوم

ولقد نظر مستر «هنرى جورج» المؤلف الامريكي الكبير ، فى الاجتماع من ناحية القوميات متسائلا إلى أى حد سوف نبلغ خطوات كل تعب من الشعوب الضاربة في أصول الارتقاء المدنى ؟ لان « تعليم الناس تفرض عليهم معيشة الشقاء والفقر لايزيدهم الا كمودا وكفراناً » ـ كما أن اتخاذ أبعد حالة من حالات « عدم المساواة الاجتماعية اساساً لارتكاز النظامات السياسية التى يفرض من الوجهة النظرية أن الناس متساوون امامها ، لامر فيه فى البعد عن العقل بمقدار ماتحاول ابتناء هرم يرتكز فوق الارض على قمته لا على قاعدته» .

هذا طرف من الحالات التى احاطت بالجماعات التى اصدر فيها برداو» حكمه.

جماعات هاذية محمومة يكتنفها عصر انقلاب اخذ باسباب حياتها . إذن فهي جماعات
خير مايخرج فيها كتاب الانحلال الاخلاقي

— ٢ —

لولا الفكر الانساني لتعطل التاريخ لان التاريخ في حقيقة أمره نسيج من الرغبات
والبواعث والانفعالات تتعارض في خيوطه منتجات العقل بما فيه من تصور
وادراك ، لتكون من مجموعها صورة ، هي التاريخ . لا تاريخ الملك والدولات ،
والحروب والثورات ، بل تاريخ الفكر الانساني ، تاريخ العصور والبحار والحيوان
والنبات والانسان ونشوء صفاته العقلية والادبية ، وخصائصه الاخلاقية ، وعلى
الجملة كل ما في الانسان من الظواهر التي نعرفها بالصفات الذهنية . لان الفكر
لا حد له . ولكل شيء في الوجود مظاهر فكري خاص .

وكما أن الفكر مقياس التاريخ ، كذلك تجد أن التاريخ قياس الفكر . فلو أنك
استعرضت حوادث التاريخ منذ أبعد الأزمان ، وانتزعت فيها [illegible] الفكر
خلال العصور ، لاستطعت أن تعرف إن كان في الانسان نزعة الى التقدم والارتقاء ،
أو كان فيه رجعى الى الانحلال الاخلاقي والفساد .

أما التاريخ ، قياس الفكر ، فيدلنا على أن الانسان متجه نحو الارتقاء ،
ضارب في أصول التقدم . قس بين حالة في العصر الذري الحديث من الوجهة
الادبية أو الصفات العقلية ، وبين حالة في عصر المدنيات القديمة كما في
بابل وأشور ومصر ، فلا نلبث أن تتكون عندك فكرة صحيحة عما نريد أن
نثبت من ارتقاء الانسان .

ولا ريب في أن الارتقاء الانساني من حيث الآداب المدنية أو الاخلاق
وادراك المعنويات ، يدل على أن كفاءات العقل البشري قد [illegible] خلال كل
عصر من العصور [illegible] في [illegible]
[illegible] بين حالة الانسان الهمجي ، والانسان في القرون [illegible] ، لا [illegible] ان
على أنه يرتقي ، وأنه ضارب في أصول التقدم [illegible] .
كذلك اذا رجعنا الى عصور التاريخ [illegible] ، تجد أن الآداب [illegible]

في عصر التمدن اليوناني ، أحط منها في عصر شارلمان مثلا . ولا نقصد بالآداب
المثالية قواعد الفلسفة الغيبية التي لم تقم الا في عقول واضعيها ، بل نقصد بها كل
ما لم يحكم العرف بأنه خارج عن حدود الذوق العام .

* * *

نرى أن الشخصيات الكبيرة ، والعقول الفياضة بالمعاني الفاضلة أكثر
ما تكون ظهوراً في آخر عصور الانحلال وبدء الانقلابات الاجتماعية . ولا حاجة
لنا بإثبات ذلك بشواهد من التاريخ . لأن أقل الواقفين على مبادىء التاريخ
لا يلبث ، وأكثرهم علما بحقائقه شرع في التسليم بتلك الحقيقة . لهذا نقضي بأن
الانسانية تتقدم ، وأن تقدمها أشبه شيء بالتموجات الاثيرية ذوات التعاريج .
وأنها تتجه بالمجموع نحو السمت العالي من الأخلاق . وأن ظهور الشخصيات
الكبيرة ، إبان عصور الانحلال لا يدل على ذلك إلا سنة النشوء العام . وما
كان للانسان أن ينفلت عن طوقها أو يخرج عن قانون الطبيعة ذاتها .

أما اذا أردنا أن نطبق هذه الحقيقة على فكرة « نورداو » في الانحلال
والاضمحلال ، فاننا نصل الى نتيجة واحدة . هي أن فكرة « نورداو » لا تصح
الا نسبياً يطبق على عصور الانحلال التي يعقبها الارتقاء المادي والادبي دائما .
فان العصر الذي أبرز لنا « نورداو » صورة منه أبلغ تعبير عن الحالات التي
تقوم خلال عصور المفاسد والانحلال .

ولا جرم انا في عصر انحلال أبان لنا « نورداو » بعض آثاره وأبان لنا عن أصول
الانحلال المتمكنة في أخلاق أبنائه . ولكن الانحلال سوف يعقب مظاهر الانقلاب
التي نتخبط فيها ، ارتقاء في الغايات الادبية ، تبدلا في كل القواعد العامة
من حيث العمل ، انها تتجه نحو تقرير مبدأ الشعوبية ، [illegible] التبادل والتعاون بين
الشعوب ، وأن [illegible] حائل في أحلام القومية والوطنية ، لتحل محل
[illegible] مرة أخرى [illegible] ، [illegible] في عقول الفلاسفة منذ [illegible]
[illegible] قرناً من الزمان .

نستطرد من ثم الى الكلام فى الصورة التى صور بها « نوردا و » عصور الانحلال متخذا فى الحالات التى قامت فى عصره أمثالا أبرز بها من الفساد الاخلاقى صورة ، ان قصرت على عصر خاص من العصور ، فانها ولا ريبة أدق صورة جاد بها عقل نقاد مبتكر وخلق ثابت ، فى زمان أخذ يتمخض فيه الماضى المنهوك المتداعى ، عن جنين المسقبل المملوء حياة وقوة .

ان أية فكرة انما تستمد صورتها وتكوينها من لغة الامة التى سيقت الى وضعها . فان المؤرخين فى العادات واللغات انما يلجؤون الى هذه القاعدة لأنهم يبحثون عن الاصول الاشتقاقية فى اللغات راجعين الى منشئها وأصلها متتبعين خطى نشوئها .

أما اصطلاح « آخر زمن » ففرنسوى صرف . لأن الحالة العقلية التى يعبر عنها هـذا الاصطلاح وينطق بلسانها الصامت ، قد نبتت في العقل الفرنسوى .

ولقد شاع هذا الاصطلاح فعم استعماله في كل اللغات الحية . حتى فى اللغة العربية . وأما الحالة العقلية التى تتخذ هـذا الاصطلاح وسيلة لابراز ذاتيتها ، فذائعة فى كل زمان . غير أنها لا تخرج في أكثر الحالات عن مجرد تقليد لعادة أجنبية .

ولا يعوزنا الدليل على سخافة هـذا الاصطلاح . فانه اصطلاح لايولد إلا فى عقل طفل أو في مخيلة همجى تقوم فى عقله فكرة أن « القرن الزمانى » الذى يعيش فيه عبارة عن كائن حى يولد كما تولد الحيوانات والانسان ، ويعيش مستقلا في أدوار الحياة وأطوارها متخطياً طور المراهقة الى الفتوة ، ثم الى الرجولة الكاملة ، ومن ثم الى الشيخوخة والانحلال ، فيموت بعد أن يعمر مائه عام رازحا فى أواخر أيامه تحت مبرحات الآلام .

لهذا ترى أن الشعب الفرنسوى ، بدافع نفسى عقلى ، انما ينسب شيخوخته وكدورته وانحلاله الاخلاقى الى قرن ما من الزمان المطلق غير المحدود ، فيقول المفكرون فيه « آخر زمن » وأحرى بهم أن يقولوا « نهاية أمة » .

ومهما يكن من أمر هذا الاصلاح وما فيه من سخافة ، فان التكوين العقلى

ا لذى يعبر عنه قائم قياماً فعلياً في عقول الكثيرين من ذوى الأثر فى تربية الناشئين عقليا وأخلاقياً . لذلك ترى أن نزعة هذا العصر خليط من القلق المصحوب بحمى الفساد والخول المعنت ؛ ومزيج في النبوءآت المحزنة المملة ، المقرونة بأخبث مظاهر الكفران بالجميل وجحود الايدى المسداة بالخير .

ان الشعور السائد لشعور ينذر الناس باقتراب الفناء ، ويلقى فى روعهم أن الانقراض والزوال آخذان فيهم بأعظم الاسباب فكأنهم من النفخة في الصور قاب قوسين أو أدنى . لهذا نجد أن اصطلاح « آخر زمن » عبارة عن شكاة وتململ ؛ بل صرخة صامتة ، بيد أنه اعتراف بليغ بعيد عن محتملات الجدل الكلامى والاطناب الأجوف والمعاذير الخرقاء .

ولئن كانت المعتقدات القديمة قد وسعت الاعتقاد في فناء الآلهة وانقراضها، فلقد غشيت العقول التى أنبتها هذا الزمان نوبات ألزمتها الاعتقاد بأن انحلال الامم أمر واقع محتوم ؛ وأن الشموس والسيارات إنما تمضى في سبيل الاضمحلال ، وأن النوع الانسانى وما أبدع العقل من طريف النظم والمنتجات ، إنما تسير الى الفناء مسايراً فى ذلك خطوات كون ضارب فى سبيل الفساد .

وليست هذه بأول مرة استولى فيها على الناس ذعر الخوف من فساد الكون وفناء العالم . فان فكرة كهذه قد استمكنت من قبل في مشاعر النصارى فى أوروبا إبان القرن العاشر . غير أن هناك فرقاً كائنا بين حيرة منشؤها الاعتقاد ، وقلق مرجعه الفساد .

إن الحالة النفسية التى يخلقها الاعتقاد فى « آخر زمن » فى الجماعات أشبه شيء بحالة شخص أيأسه المرض ، وأقعطه السقام، فقام في ذهنه أن يتقدم ببطء ، ولكن إلى الموت ، في وسط طبيعة أبدية الحياة ، فائقة بكل معانى الجمال الخالد .

انه فى اصطلاح « آخر زمن » لقسطا كافيا من الغموص يهيئه تمام التهيئة لكي ينقل من المعنى ما يعوز تيار الافكار السائدة من لبس وابهام . شأنه في ذلك شأن كلمات « الحرية » و « الغاية » و « الارتقاء » و « المساواة » . فان هذه الكلمات ان خيل الينا انها تتضمن فكرات وتصورات ؛ فانها ليست فى

الواقع الا أصواتا جوفاء . كذلك نجد أن اصطلاح « آخر زمن » ليس بشيء في ذاته ، وأن ما فيه من الشأن والخطر إنما يقاس دائماً بمقتضى ما للآخذين به من كفاءة عقلية .

* * *

لا يدلك على المعنى الحقيقي الذي ينطوي عليه اصطلاح « آخر زمن » مثل وقوفك على حوادث أطلق عليها هذا الاصطلاح ولقد استجمع « نوردلو » أمثلة اقتطعها من المجلات الفرنسوية التي تتبع قراءتها عامين كاملين . واليك بعضها .

— ١ — قسيس يحاكم لانه نال بالسب من راعي الكنيسة العام . تنتهي الاجراآت ، فينتهز الرهبان اخوانه هذه الفرصة ليوزعوا على محرري الجرائد في المحكمة دفاعاً أعد المتهم منه نسخاً من قبل . ولما أن يلزم بغرامة يستدر أكف الناس من طريق الاكتتاب فيجمع عشرة أضعاف الغرامة . ثم يطبع كتاباً يبرر به عمله ، فيحبوه بكل ما وصل اليه من عبارات التأييد . ومن ثم يطوف انحاء البلاد عارضاً نفسه في كل كنيسة أمام جمهور أخذته الرغبة في مشاهدة رجل الساعة ووحيد الدهر ، فلا تفوته فرصة الطواف داعيهم لتصحاف الاستجداء . فهو قسيس آخر زمن .

— ٢ — أرسلت جثة السفاح « برانزيني » Pranzini بعد تنفيذ حكم الاعدام للتشريح . فيقطع رئيس البوليس السري جزءاً كبيراً من جلد الرجل لأنه كان موشوماً ، ليصنع منه علبا للفافات التبغ وحافظا لبطاقات الزيارة له ولبعض أصحابه . فهو موظف آخر زمن .

— ٣ — رجل أمريكي يحتفل بزفافه في معمل غاز ثم يستقل وعروسه « بالوناً » أعد من قبل ، ثم يبدأ شهر العسل بين السحاب . فهذا عرس آخر زمن .

— ٤ — ملحق في السفارة الصينية ينشر تحت اسمه مؤلفات ذات قيمة في اللغة الفرنسوية ، ويفاوض المصارف المالية في شأن قروض عظيمة لحكومته . ويأخذ من المصارف مقادير كبيرة من النقود لنفسه قبل أن يتم العقد . ثم يظهر

من بعد ذلك أن الكتب من تأليف سكرتيره الفرنسوى ؛ وانه خدع المصارف المالية . فهو سياسى آخر زمن .

— ٥ — فتاتان من فتيات الأسر الكبيره . صديقتان في التعليم . جلستا تتحدثان . فتتنهد أحداها تنهدة عميقة فتسألها الاخرى « ماالسبب » . فتجيب — « انى أحب راؤول وراؤول يحبنى » فتقول رفيقتها — « إنه شاب جميل حسن البزة والصورة . ولماذا تشعرين بحزن » . — « نعم لأنه لا يملك شيئاً . وليس بشيء . وأبواى يريدان أن يزوجانى من البارون . وهو رجل بادن أصلع الرأس قبيح الوجه » فتقول لها رفيقتها : « حسن . تزوجى من البارون بدون لغط ، ثم عرفيه براؤول » . فهن فتيات آخر زمن .

***

أمثال هذه الحالات تدلنا كيف يفهم هذا الاصطلاح في مهد نشأته . وتلك أمثال من الخبائث المخبوءة وراءه . وهى تدل فى أوسع معانيها على التحرر من النظامات التقليدية الموروثة تخلصاً عملياً تاماً . أما التحرر من آثار التقاليد فلا يقوم له من معنى في أذهان الآخذين بآداب « آخر زمن » أبعد من اطلاق الاهواء من إسار العقل والاخلاق لتمضى جامحة فى الطريق التى تسلم بها الى الناحية الحيوانية في الانسان .

من الآخذين بوحى « آخر زمن » أنانيون قست قلوبهم وفتنتهم موحيات عقول نكث فتلها اسفاف النزعات الفائمة من حولهم ، فهم لا يقيمون لاخوانهم في الانسانية وزناً إلا بمقدار ما يعود عليهم من نفع فى مشاركتهم الحياة ، ويطؤون بأقدامهم كل الحوائل الأدبية القائمه بين النفس الانسانية و بين التطوح مع قواسر المطامع الأشعبية ، وحب الزخارف الدنيا . ومنهم متبرمون بالدنيا متهاونون بالحياة لا يأنفون من تسويد النزعات السفلية التى إن عجزوا عن ردعها بوازع من الفضائل ، اخفوها وراء ستار من الختل والمخادعة والرياء . ومنهم مؤمنون بالدين . غير انهم يحاولون التخلص من المذاهب الفضلى فيرتطمون في التسفل الى انكار ما بعد الحسيات ، آخذين بما توحى به اليهم فلسفة الظواهر الكونية .

ومنهم حسيون يجردون الفن عن معانى المثالية والخيال ، فيخرج من يدهم هيكلا مواتاً لايحدث من روعة ولا يبعث من انفعال . ذلك فى حين أن الكل يجمعون على ضرورة التخلص من النظام الموضوع الثابت الدعائم . وهو فى الواقع نظام لا ينكر منكر انه أرضى المنطق آلافاً من السنين ، ولم يحل بين الفن الناضج و بين إبراز صور اجتماعية أخلاقية فيها كثير من بواعث الجمال .

يقول « نورداو » إن السواد الاعظم من الطبقات الوسطى والطبقات الدنيا فى المجتمع ليسوا « بآخر زمن » بمقتضى مركزهم الاجتماعى . إذن فنورداو يعتقد أن انحلال الصورة المدنية الحاضرة قد بدأ من قمة الجمعية . ولا ريبة فى أن الانحلال إذا بدأ بالطبقات المنتقاة ، كان من أشنع صور الانحلال التى شهدها التاريخ الانسانى .

***

و بعد فهذه نظرة مقتضبة فى نورداو و وجهة نظره فى الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية . ما ان تحاول أن تتناولها بنقد أو تتورط فيها بتحليل ، الا لتجد أن فيها من عناصر الحق ما يجعلك ترتد عنها كليلا حتى حين .

دلالة الشعر

على روح العصر

للشعر الجاهلى نبرة خاصة وديباجة وحدها تفردت من بين صور الادب العربى بطابع يكاد يميزه السمع فيحكم على أن الديباجة جاهلية أو غير جاهلية بمجرد السماع دون العلم . ألق الى رجل يتذوق طعم الادب ويستطيع التمييز بين أساليب الشعر العربى، بمقطوعة من شعر المقنع الكندى الجاهلى يقول فيها :

يعيرنى بالدين قومى وانما ... ديونى فى أشياء تكسبهم حمداً
أسد به ما قد أخلوا وضيعوا ... ثغور حقوق ما أطاقوا لها سداً
وفى فرس نهد عتيق جعلته ... حجابا لبيتى ثم أخدمته عبداً
وفى جفنة ما يغلق الباب دونها ... مكللة لحماً مدفقة ثرداً
وان الذى بينى و بين بنى أبى ... و بين بنى عمى لمختلف جداً
فان أكلوا لحمى وفرت لحومهم ... وان هدموا مجدى بنيت لهم مجداً
وان زجروا طيراً بنحس تمر بى ... زجرت لهم طيراً تمر بهم سعداً

ثم ألق اليه بمقطوعة أخرى من الشعر يتمثل فيها من نفثات التحضر والانتقال من عصر الى عصر تأخذها من شعر القطامى وهو من تلك الفئة التى تعتبر حلقة الوصل بين شعر الجاهلية وشعر المدنيه اذ يقول :

قفى قبل التفرق ياضباعا ... ولايك موقف منك الوداعا
قفى فادى أسيرك ان قومى ... وقومك لاأرى لهم اجتماعاً
وكيف تجامع مع ما استحلا ... من الحرم العظام وما أضاعا
ألم يحزنك أن جبال قيس ... وتغلب قد تباينت انقطاعا
يطيعون الغواة وكان شراً ... لؤتمر الغواية أن يطاعا

وفيها يقول

ومن يكن استنام الى ثوى   فقد أكرمت يازفر المتاعا
أكفراً بعد رد الموت عنى   وبعد عطائك المئة الرتاعا
فلو بيدى سواك غداة زلت   بى القدمان لم أرج اطلاعا
اذاً لهلكت لو كانت صغاراً   من الاخلاق تبتدع ابتداعا
فلم أر منعمين أقل منا   وأكرم عندما اصطنعوا اصطناعا
من البيض الوجوه بنى نفيل   أبت أخلاقهم الا اتساعا

ثم ألق اليه بمقطوعة ثالثة تأخذها عن شاعر من الشعراء الذين انغمسوا فى تطريات الحضارة العربية في العصر العباسى أو العصر الاندلسى كقول الشاعر الحضرى

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى   متأخر عنه ولا متقدم

أو كقول بن زريق

استودع الله فى بغداد لى قمرا   بالكرخ من فلك الازرار مطلعه
ودعته وبودى لو يودعنى   صفو الحياة وانى لاأودعه
وكم تشبث بى يوم الرحيل ضحى   وأدمعى مستهلات وأدمعه
وكم تشفع بى أن لا أفارقه   وللضرورات حال لاتشفعه

وفيها يحن حنين الرقة التى تذيب القلوب الى سكنه ووطنه ببغداد وكان بالاندلس يعالج سكرة الموت فيقول :

بالله يامنزل القصر الذى درست   آثاره وعفت مذ بنت أربعه
هل الزمان معيد فيك لذتنا   أو الليالى التى أمضته ترجعه ؟

فانك اذا ألقيت اليه بمثل هذه المقطوعات وأخذتها من شعر غير مألوف ولا متداول ، لاستطاع صاحب الذوق فى معالجة أساليب العرب الشعرية أن يميز بين أساليبها ويفرق بين مصادرها بغير كثير جهد، ذلك لان الشعر قطعة من روح العصر يتمثل فيها كثير من كوامن النفس وهو مرآة تنعكس عليها حقيقة تظهر حائلة اللون أو بينته بمقدار ماتؤثر الحالات السياسية أو الدينية أو العواطف، وعلى

الجملة عوامل الحضارة فى أنفس الافراد والجماعات

خذ لذلك مثلا من أوروبا فى القرون الوسطى ، فان استبداد نظام القطائع بالافراد وبالشعوب وتوالى كوارث الحروب والثورات على الناس قد طبع على نفوسهم بخاتم من الحزن والانقباض تراه ظهر متجليا لافى الشعر ولا فى الادب وحدهما ، بل تعدى الى أكبر مظاهر الحياة دلالة على اتجاه المشاعر الانسانية ، ظهر متجليا في نسق البناء ، فان الناس قد عكفوا على الفن الغوطى ، وهو فن في البناء ونسق من الالفة الذوقية في التشييد ، ولا يبعث فى النفس الا الحزن والاسى ، وهو بعقوده المنحرفة الزوايا وضخامته وبساطة شكله لايبعث فى الروح من أثر ألاحساس بالجمال شيئا غير مقرون بشعور من الحزن عميق يملأ النفس رهبة وعظة ، والغالب أن هذا الفن قد ورث فى أوروبا عن القرون الاولى عند ما كان الناس في خوف مستمر على حياتهم من غارات أعدائهم ، وعند ما كان أمراء القطائع لايعيشون الا في قلاع يسمونها القصور تجاوزاً

وأى شيء يبعث فى النفس من شعور الانقباض والالم من منظر قلعة شيدت على أن تكون رمزاً لانحطاط الخلق الانسانى وما فيه من نزعة الى القتل وحب الحطام ، وهي بضخامتها وقوتها ليست الا درعا يدرعه الاحياء حذر اختطاف نفوسهم من بين جنوبهم بين آونه وأخرى ؟ فلما غشت أوروبا غياهب الاستبداد فى القرون الوسطى وامتدت يد الاستبداد حتى الى الفكر الكامن وخطرات النفوس تتخذ ذريعة للقتل والاحراق على يد محاكم التفتيش ، وضاقت الحياة بما وضع المؤمرون على الناس من نظامات وعقائد ذرعا ، تجلت حاسة الانقباض والحزن فى نسق البناء . وأى نسق أبعث في النفس على الشعور بالحزن من نسق البناء الغوطى ؟ !

كذلك الحال اذا نظرت فى فن البناء العربى ، تجد أن فيه جمالا وليس فيه ألفة . وهذا أمر يدل واضح الدلالة على ان مدنية كل شعب انما تستمد من حالات ذهنه الكامن ، فانك اذا رجعت الى حياة العرب في فيافيهم وبواديهم ، عرفت لماذا يكون فى فن البناء العربي جمال، وليس فيه ألفة .

لم يكن للعرب قبل أن يفتحوا الدنيا المعروفة لعهدهم نسق بناء خاص، لانهم عاشوا فى الصحارى تحميهم سيوفهم وتأويهم خيوشهم . غير ان حاسة الجمال التى ورثوها عن عيش البادية ، سماء صافية الاديم وصحارى منبسطة الى منتهى الافق والهواء يلفح وجوههم وجسومهم من أينما هب وحيث ثار صبا أو جنوبا ، قد غرست في نفوسهم نزعة الى حب الجميل في ذاته : غير أن حياتهم لم يكن فيها من الالفة ماينفرس في العقل كفاءة على تكوين نسق خاص يخرج ألفة تامة فى شيء يلقى اليهم ليعهدوه بالتحوير والتكييف . فلما فتحوا العالم أخذوا قطعاً من فن البناء كانت ذائعة فى مجموع المدنيات التى ورثوها عن الرومان ومصر وفارس وبابل ، وأخرجوا منها نسقاً خاصاً للبناء العربى فيه كل موحيات الجمال ، ان أخذ قطعاً ونظر فيه أجزاء ، ولكنه في المجموع بعيد عن الألفة المتبادلة بين أجزائه . والسبب في هذا ان حاسة الجمال التى ورثوها من بيئتهم البدوية الاولى قد ظهرت في اختيار النسق ، كما انعدمت فكرة الألفة تماما فى الوضع ، لانهم عدموا فكرة الألفة في حالات حياتهم الاولى

***

ثم أرجع معى قليلا الى الشعر الجاهلى وطف بنظرة أولية في المعلقات وفي قصائد تعتبر فى القدر الثانى بعد المعلقات ، فانك تجد أن كل شاعر من شعراء المعلقات ومن عاصرهم قد طبع بطابع عصره ، فظهرت نوادر فكره الكامن ومشاعره جلية في شعره . خذ أولا عنترة العبسي وقد عاش فى زمان اكتنفته فيه الحروب ومساجلات القبائل فتراه فى حماسياته ، كما هو فى تشبيهه ، كما هو في فخره ، صورة مكبرة من صور الجندية في العصر الجاهلى — خذه أولا فى حماسياته اذ يقول :

ولقد خشيت بان أموت ولم تدر   للحرب دائرة على ابنى ضمضم

الشاتمى عرضى ولم اشتمهما   والناذرين اذا لم القهما دمى

ان يفعلا فلقد تركت أباهما   جزر السباع وكل نسر قشعم

وخذه في تشبيهه اذ يقول :

فبعثت جاريتي وقلت لها اذهبي   فتجسسي أخبارها لى واعلمي

قالت رأيت من الاعادى غرة والشاه ممكنة لمن هو مرتم
وكأنما نظرت بجيد جداية رشأ من الغزلان حر أرثم

فتراه لا ينفك عن ذكر الاعادى والمغامرة فى سبيل من يحب . ثم خذه في نخره اذ يقول :

ولقد شربت من المدامة بعدما ركد الهواجر بالمشوف المعلم
بزجاجة صفراء ذات أسرة قرنت بأزهر فى الشمال مفدم
فاذا شربت فاننى مستهلك مالى ، وعرضى وافر لم يكلم
واذا صحوت فما أقصر عن ندى وكما علمت شمائلى وتكرمى

فهو فى موقف من يمزج بين حد الفروسية والحرب و بين خطاب يلقيه الى ناعسة جفن وهضيمة كشح يريد أن يذكر محاسن خلقه وكرم شمائله وسخاء كفه ، ولكن فى صورة و بنبرة تنم عن نفس هيجها شجن الحب ، ولكن ملكتها سورة الحرب والانتقام .

ثم خذه في وصفه اذ يقول :

وكأن فارة تاجر بقسيمه سبقت عوارضها اليك من الفم
أو روضة أنفاً تضمن نبتها غيثاً قليل الدمن ليس بمعلم
جادت عليها كل بكر حرة فتركن كل قرارة كالدرهم
سحاً وتسكاباً فكل عشية يجرى عليها الماء لم يتصرم
وخلا الذباب بها فليس ببارح غرداً كفعل الشارب المترنم
هزجاً يحك ذراعه بينانه قدح المكب على الزناد الأجزم

تراه يريد ان يصف فم معشوقته فيشبهه بفارة التاجر اذ تسق اليك رائحة المسك منها ، ثم يمضى فى الوصف فيشبه فمها بروضة ، و يصف الروضة ، فيذهب الى ذكر الذباب والجزام وهذا دليل على أن مقتضيات زمانه وظروف حياته قد صرفته عن كل شيء الا عن الحرب فتراه يجيد وصف المعركة ، ولا يجيد وصف كاعب حسناء أخذ حبها بمجامع قلبه

ثم ارجع معى الى امرىء القيس ، فهو على فروسته ، وعلى أنه معدود من

فرسان العرب كما يدل على ذلك اسمه ، فان امرأ القيس معناه رجل الشدة والبأس،تراه فى كل معلقته لايذكر الا الحسان والترامى عليهن.ولم يذكر السيف ولا الحرب وان كان أجاد وصف جواده لاخائضاً معركة ولا مدركا صيداً . خذ مثلا من تشبيبه:

أفاطم مهلا بعد هذا التدلل وان كنتقدأزمعتصرمىفأجملى
أغرك منى أن حبك قاتلى وانك مهما تأمرى القلب يفعل
وان تك قد ساءتك منى خليقة فسلى ثيابى من ثيابك تنسل

فسلى ثيابى من ثيابك أى فانزعى قلبى من قلبك ينتزع . وفى هذا مثال لاللحب ولكن انزعة المجون والمتعة بالنساء والتشبيب بهن لا الحب ولكن للمتعة بهن من طريق الاغواء والاغراء بالشعر واظهار الحب دون حقيقةمايشعر به القلب، وهى صفات امتاز بها عصر امرىء القيس .واليك مثلا من معلقته يوم عقر ناقته للعذارى حول غدير ماء اذ يقول :

ويوم عقرت للعذارى مطيتى فيا عجبا من كورها المتحمل
فظل العذارى يرتمين بلحمها وشحم كهداب الدمقس المفتل

أما وصفه لليل فلا يدل على انه يناجى حبيبا ملك قلبه وعز لقاؤه . وانما يدل على حنينه الى شىء مبهم ولعله يحن الى بنى أسد قبيلته ، وما كان له ولاهله فيها من عز وسؤدد قبل أن يغضب عليه أبوه لايثاره التسكع مع ذؤبان العرب على العكوف على مآثر آبائه فيقول :

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بانواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف اعجازاً وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك بامثل
فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت بيذبل
كأن الثريا علقت فى مصامها بأمراس كتان الى صم جندل

وعلى هذا تراه في كل قصيدته العصماء لايعبر الا عن نزعات عصره ونفثات بيئته التى حضته على أن يعاقر الخمر و يستغوى النساء،وهما صفتان خص بهما فتيان

عصره كما يستدل على ذلك من شعره وشعر معاصريه .

ثم ارجع الى النابغة الذبياني وعلاقته بالنعمان ابن المنذر . وكان قد وشى به عنده لعلاقته بالمتجردة على مايقال اذ وصفها فى قصيدته التى مطلعها : —

من آل مية رائح أو مغتدى عجلان ذا زاد وغير مزود
زعم البوارح أن رحلتنا غداً وبذاك تنعاب الغراب الاسود
لامرحباً بغد ولا أهلا به ان كان تفريق الاحبة في غد

وفيها يقول

قامت تهادى بين سجفى كله كالشمس يوم طلوعها بالاسعد
سقط النصيف ولم ترد اسقاطه فتناولته أوتقتنا باليد

ثم مضى في وصفها بما أوسع باب الوشاة للوشاية عند النعمان فاراد قتله وهرب . ثم أرسل اليه بالابيات الآتية فعفى عنه

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لمبلغك الواشى أغش وأكذب
ولست بمستبق أخا لاتلمه على شعث أى الرجال المهذب

وهذا شعر وتلك سليقة لايخلقها فى نفسية الشاعر الاعصر ارتكزت نواة الادب فيه حول مدنية خاصة. وطابع من الحضارة كان يمثله النعمان في خورنقه بالحيرة .

وكذلك الحال فى شعر زهير بن أبى سلمى فى معلقته وحولياته . غير أن معلقته فى الواقع هى أدل شىء على نزاهة نفسه وعلى تأثير عوامل الحياة التى حوطته فى زمانه . ولا تذكر لك شيئا من حكمه ، بل تذكر لك حادثة عطف فيها على قوم آذاهم شخص منهم وهى صفة قليلا ماتظهر فى أخلاق العرب اذ يقول بعد ان ناح على الطلول وقبل أن يمشى فى ذكر حكمياته

ألا لنعم الحى جر عليهم بما لايواتيهم حصين بن ضمضم
وكان طوى كشحا على مستكنة فلا هو أبداها ولم يتقدم
وقال سأقضى حاجتى ثم اتقى عدوى بألف من ورائى ملجم
فشد فلم يفزع بيوتا كثيرة لدى حيث ألقت رحلها أم قشعم

وشعر زهير كله تتمثل فيه نزعة الحكمة وفاضل الاخلاق . وهكذا إذا سايرت الشعر فى كل عصور التاريخ لاتجده يدل شيء دلالته على صفات الناس الذين يخرجه ذوقهم ، وعلى نزعاتهم .وعلى الحالات القائمة حقا فيهم . فالشعر هو عنوان الحياة ومرآتها .وهو صورة مصغرة من نفسية الامم تظهر متحلية في أوضاع لغتها

عبث الحيــاة

للقرن التاسع عشر فى مصر أسره العريقة في المجد ، الاصـيلة فى العظمة . غـير أن هذا العصر لم يكد يشرف على الزوال حتى زالت معه تلك الاسر التى بسم لها الدهر ، وغرد لها هزار الامل البسام أكثر من ثمانية عقود متتاليـة من الزمان . تلك الظاهرة الاجتماعية تحتاج الى بحث وتحتاج فوق ذلك الى تعمق فى النظر لاكتناه الاسباب التى قعدت بتلك الاسر بعد أن رتعت في بحبوحة الغنى وتقلبت فى حجر النعمـة ، ثم لم تلبث أن ضربها الدهر ضرباته القاسية ، فسلخ أفرادها بخناجر أعدها لمن يريدون التضحية بأنفسهم على مذبحه العظيم ، فاغمدوها في قلوبهم حتى النصاب .

.....

حنفى بك سليل أسرتين من أعرق الاسر التركية المتمصرة التى نالت حظاً من الغنى والجاه ؛ ذلك الغنى الذى ورثه رؤساء الجيش والحكومة فى أوائل القرن التاسع عشر عن نظام الفطائع الذى ظل سائداً على البلاد طول عهد المماليك . وهو فتى طويل القامة حسن الطلعة جميل الوجه ، تعلم فى المـنزل ثم فى المدارس العمومية ؛ فنال من العلم حظاً ومن الادب نصيباً غير وافر ؛ ولـكنه كاف لان يضعه فى مصاف المتعلمين

ورث عن أسرتيه اللتـين ينتسب اليهما أرضا واسعة فى أقليمى الغربيـة والجيزة ؛ وأملاكا فى كثير من نواحى القاهرة ؛ مسقط رأسه ومقر أسرته الاولى. غير أنه شب كما يشب غيره من ذوى الترف مضياعا متلافا ، لايبقى على مابين يديه إلا ريثما يجد قدراً غيره يبذله رخيصا في سوق الملاذ الموهومة والترف المبتذل.

وكان له أب شيخ كبير قعدت به السنون عن أنه يجد وسيلة يصد بها ابنه عن الاندفاع فى سبيل الشهوة العمياء ، وطالما أحيي الليالى الطوال تائهاً في مهامة التفكير غائصاً فى لجات من الافكار الحزينة . فكم تواردت على ذهنه ذكرى الوقائع التى صارع فيها الابطال ، والملاحم التى طارت فيها الارواح ، و بيعت فيها النفوس رخيصة في ميدان الجهاد الدنيوى ، وكم تخيل نفسه قائضة على حد سيف من تلك السيوف التى كانت تلمع من حوله فى شمس بلاد العرب الصافية ، أو تحت سماء بلاد الاغريق الشعرية ، فتمنى لو أن حلمه وخياله أصبح يقظة وحقيقة واقعة ، وكم تمنى لو أنه مات في ميدان الجهاد والعز ، على أنه يرى له ولدا وحيداً دفعته يد الاقدار الى تلك الهوة الاجتماعية العميقة التى لا فرار من الردى في حمأتها إلا بالموت الأدبي أو العوز الشديد والفقر المدقع . وكلاهما كبير على نفوس لم تعرف سوى العظمة ، ولا تحط إلا بأبهة الملك والسلطان .

قدر لهذا الشيخ أن يعيش بضع سنوات قضاها فى حزن وألم ، ولما أدركه الوفاة كان ولده بين كئو وسه وقيانه ، فلما طير اليه الخبر ومثل بين يدى والده المحتضر كان الموت قد بلغ من الشيخ مبلغاً أعياه عن النطق ، ولكن كان فى عينيه بقية من شعاع الحياة ، فنظر الى ولده نظرة تنم عن كل أحزان قلبه ، ثم أطبقهما ، فسالت منهما دمعتان هما آخر ما بذل ذلك الشيخ من جهد في الحياة

مضى الاب في ذلك السبيل الذى سيسلكه كل حى ، ومضى الولد فى سبيل كثيراً ما سلكه من قبل العديد الأوفر من أبناء آدم وحواء ، سبيل الغواية والهوى ، سبيل الشهوة والانفعال .

-٢-

ـ كيف تستطيع أن تعيش يابنى فى هذه الوحدة الاليمة ، وكيف لا تفكر فى أن يكون لك زوجة يسكن اليها قلبك ، وتبث لها أحزانك ، وتدبر من أمرك ما أنت عاجز عن تدبيره .

ـ مالى وللزوجة يا أماه . ومالى ولذلك السجن الابدى الذى ألقى بنفسى فيه مختاراً ، ومالى ولتكاليف الزوجة وسياستها ، وأنت تعلمين أن نفسى قد فطرت

طماحة للحرية المطلقة ، وثابة الى الملاذ . واذا كان الزواج مجرد شهوة تقضى، فالتنقل خير من العكوف ، واذا كان تدبيراً لأمر أنا عاجز عن تدبيره ، فانى تاركك لك تدبير ذلك الامر .

ـ وهل أنت ضمين بقائى إلى ما شاء الله ، وأنا أم بلغت من الكبر مبلغاً لا آمن فيه غدرات الزمان بالكهول . وبعد كل هـذا أفتعتقد أن كل متزوج مسلوب الحرية أحمق. لأنه ألقى بنفسه فى سجن الزواج مختاراً؟

ـ بالله عليك يا أماه لاتكثرى على سمعى من هذا الكلام ؛ فانى أمقت الزواج كل المقت ، بل أمقت كل الآباء لانهم أزواج .

ـ سمعاً وطاعة يا بنى . كفى عندى أن أراك بخير. كفى عندى أن أجدك فتياً قوياً وضاح الجبين باسم الثغر . وأى شىء أطلب من هذه الدنيا غير هذا . أى شىء غير هذا تطلبه أم لولدها الذى خرجت به من كل ما فى هـذه الدنيا الواسعة فى ملاذ الحياة .

ـ بورك فيك يا أماه . فذلك ما ينتظر منك ولدك الوحيد في هذه الدنيا . مالى ولابناء آدم و بنات حواء . ألم تسمعى ما قال فيهم بشار الضرير

إبليس خير من أبيكم آدم فتنبهوا يا معشر الفجار

إبليس من نار وآدم طينة والارض لاتسمو سمو النار

وكرت على هذا الحديث السنون . فما راد حنفى بك الا ترديا في حمأة الشهوات. وما زادت أمه الا إمعاناً فى وحدتها واسترسالا مع أحزانها .

. . .

أصبحت الام ذات يوم وأزمة الصدر تكاد تزهق روحها ، فأسرع اليها ولدها في خماره ونشوته ، ولكنه لم يكد يرى حل أمه حتى أفاق للدنيا الحافة به، وتواردت الى ذهنه الخواطر سراعاً متكاثرة وتمثل له شبح اليتم أما وأباً ، فجزع وآلمه الحزن وتملكه الآسى ، ذلك أنه لفرط ما أمعن في شهواته كان قد فقد أكثر قوى العقل ، ولم يبق له الا بقية من وجدان قدفت بالدمع الى عينيه ، ففاض هتوناً .

راعه شبح اليتم لانه كان كالطفل يجزع لغير حقيقة ، أوهو يجزع من حقيقة

لا بد منها . ولم يكن قد قدر للأم أن تموت في تلك الساعة ، بل كان أجلها مرهوناً الى وقت قريب . ولكن شاءت الاقدار أن تملكها أزمة الصدر وأن يجزع ولدها ليتكون من مجموع ذلك ظرف تشقى به احدى بنات حواء . فان الأم لم تلبث أن تستفيق حتى نسيت ما كانت فيه وبدأت تفكر في أمر ولدها الوحيد ، فحادثته فى حالها وفي مصيره من بعدها ، وكانت ثورة الشعور لاتزال مضطرمة فى قلبه ، فأذعن لارادة أمه ، وقبل أن تكون له فى الحياة شريكة تحمل أحزانه كاملة .

وشاء القدر المحتوم أن تكون زوجته من بنات العظماء فان « هنية » بنت النعمة وربيبة الجاه ، انتقلت من بيت أبيها الى بيت زوجها ، فما رأت إلا أماً مشرفة على الموت وما رأت إلا زوجاً هدمته السنون ، وحفرت الشهوات تحت قدميه هوة سحيقة من الموت الأدبي ، فلاح كالكهل الفانى ، وانه كان لا يزال فى ريعان شبابه وميعة صباه. فأخذت حرارة قلبها التى بعثت فى نفسها الآمال كبيرة تهبط شيئاً فشيئا فانية فى ثلج ذلك المشيب الذى حفت بها أسبابه . ولكن ما كادت عوامل اليأس تدب في هيكل الامل الذى ملأ صدرها ، حتى شعرت ذات يوم بشيء يختلج فى أحشائها ، فانتفضت مناجية نفسها . « أى طفلى المعبود . أبعث الامل فى صدرى لكى أعيش من أجلك » .

—٣—

ـ هل حقاً انك لم تسمع شيئاً من كلام احسان ياتمرار ؟

ـ كلا ياسيدتى . فانى لم أسمع منه حرفاً . ولكن رأيته يحدر الى الخور فى صمته وسكونه المهيب . مصفر الوجه غائر العينين صامت اللسان .

ـ هنيئاً لك أيها التيسح . فقد عشت من غير أن يتسرب إلى قلبك الحب الابوى يوماً . فيا لسعادتك ويا لهنائك بوحدتك الحزينة الجميلة

وانهملت من عينى « هنية » الدموع فائضة ملء شؤونها .

***

الزمان في شهر آب عام ١٨٩١ ، وفى اقليم الفيوم الجميل ، حيث تدهب أشجار النخيل برءوسها المهيبه فى السماء وتنفض خيران الأرض أغواراً عميقة.

والسيدة « هنية » تخاطب الشيخ ثمراز البستانى عن ولدها احسان الذى تمخضت عن حياته الاقدار فى شهر يناير سنة ١٨٦١ ، فهو الآن في فجر العقد الرابع من عمره . صبوح الوجه مفتول السواعد شاحب اللون كبير العينين أقنى الأنف ، يتهدل على رأسه شعر كأنه سبائك الذهب الصفراء ، قليل الكلام كثير الصمت ثابت الخلق، سيد فى كل شىء ، حتى فى سكونه ونومه . فكان على صغر سنه كامل الرجولة قوى الشكيمة شديد المراس . ولكنه كان كثير الاحترام لأبويه مفرط الخضوع لارادتهما ، حسن المعشر. حلو الحديث فى رصانة وتفكير عميق . محب للصدق والعمل ، مقسط فى كل شىء حتى فى تصوراته وخطرات نفسه . وكان أبوه قد بلغ بعد الثلاثين عاما ونيفا من سيرته الأولى مبلغ الكهول الذين هدمتهم الأيام ، وانتقصت من حيويتهم حوادث الزمان .

قامت « هنية » على تربية ولدها أحسن قيام. فعنيت ببدنه عنايتها بتكوين عقله ، و بذلت فى سبيل هذه الغاية أقصى الجهد . ذلك لان الدين كان قد أقل موارد الأب. اقلالا أعوز الام الى الاقتصاد فى كل شىء . ولم يبلغ احسان الثلاثين حتى كان قد أتم تعليمه وخرج من الدرس والعكوف على الحفظ والتحصيل إلى عالم الحياة العامة ، عالم الجهاد والجلاد .ولم تكن نزعات نفسه لتريحه من التفكير فى أمر مستقبله . فكثيراً ماناقش اباه ، وكثيراً ماناقشته أمه فى ذلك . غير أنهما لم يريا منه الا اصراراً على الطموح إلى أعلى المناصب وأرقى الدرجات الاجتماعية. فتركاه لتصوراته وموحيات نفسه ، قانعين بأن الايام سوف تكسر من حدة شبابه، وسورة عقله الكبير .

غير أن الأم لم تلبث على فرحها بولدها قليلا حتى لحظت أن فترات تأمله قد أخذت تطول شيئا فشيئا ، وأن صمته أصبح أعمق وأبلغ تعبيراً عن الألم الصارخ من أعماق نفسه ، وعن العاصفة النائمة فى عينيه . فكلمت في ذلك أباه. ولم يكن الأب بأحسن من الام حظاً في الفوز بشىء من سر احسان . ولما ألحت عليه هذه الاحزان التى لم يجدا لها من باعث معروف نصح لهما الاطباء بتبديل الهواء فلم يمانع إحسان ، على أنه اختار اقليم الفيوم ، حيث يقوم قصر منيف

تملكه أمه « هنية » عن أبيها ، تحيط به حدائق غناء ، وتنخفض من حوله خيران ذلك الاقليم الجميل بمياهها الجارية ، وأشجارها الباسقة ومناظرها الطبيعية الفاتنة .

— ٤ —

الليل مرخى السدول . والطبيعة صامتة ماينطق لها لسان . والارض هامدة كأنها ميت فارقته الحياة ، فلحق بمن غبر ممن طوتهم عصور التراب .

وكان المقبل على ذلك القصر الذى يسكنه احسان يرى نوراً ضئيلا ينبعث من حجرة فى الطابق السفلى ، وقد تخلل الضوء مابين الشرائح الخشبية القديمة ، فاذا أطل من بينها رأى شاباً في فجر العقد الرابع مستلقياً على مقعد كبير من فوقه الآله حوريس يظلل إحساناً بجناحيه ليحفظه من سوء ما خبأت له الأيام.

ولكم أحيا ظلام الليل من أمل وكم ولد من يأس . وأنت ان فتشت في قلب احسان في تلك اللحظة لما وقعت على أمل ولا على يأس . بل وجدت حيرة وشكا. يزكيهما الامل ويذهب بهما اليأس . فلم يكن الأمل ولم يكن اليأس الا حالتين تتناوح من حول الشكوك فى قلب إحسان رياحهما . وكان كلما اقتلعت رياح الامل فى قلبه الشكوك هب فتياً قوياً . وكم هبت عواصف اليأس على تصوراته فارتد شكوكا شقياً . وكانت ترتسم على وجهه ابتسامة مريبة يعقبها قطوب مخيف . أما الابتسامة فكان باعثها الامل . وأما القطوب فكان باعثه اليأس . فاذا تمعنت في جلسته تلك وفى توارد الصور على وجهه الشاحب، لما تخيلته الا تمثالا أخرجته كف نقاش ماهر ليعبر لكل عين عن معنى من معانى الحياة ، يختلف أثره فى النفس باختلاف العين الناظرة اليه .

ولم تك تسمع فى تلك الحجرة من حركة. اللهم الا دقات ساعة ذلك الشاب ودقات قلبه . وكان ينعكس على وجهه ضوء ضعيف منبعث من سراج فيه شموع موقدة على العادة القديمة التى اتبعت فى قصور العظماء حتى عهد قريب . وظل على حاله فترة لايتحرك فيه من شىء ، حتى انتبه الى وقع أقدام تقترب من حجرته

فتحرك ، ولما أن حقق مصـدر الصوت غادر مجلسه الى باب الغرفة فاذا بالشيخ تمراز البستاني يمد اليه يده برزمة من الخطابات عليها أختام البريد.

ـ هل أدركك أحد أيها الشيخ وأنت ذاهب إلى القرية لتحضر البريد

ـ كلا ياسيدى فانى أخذت أتسلل بين الاشجار كالثعلب أروغ في كل ما أشك فيه . وما زلت متمهلا حتى بعدت عن المنزل ، ثم أطلقت ساقى للريح .

ـ حسناً فعلت يا تمراز ، فخذ هـذا الدينار جزاء أمانتك وحسن خدمتك لسيدك الصغير .

ـ انك تغمرنى بفضلك ياسيدى . وسترى من أمانتى ماسوف تضاعف عليه مكافأتى .

ـ بلا ريب .اذهب الآن .

وعاد احسان الى طاولة من خشب الأرو الجيد وجاس اليها يفحص البريد بعين غير مطمئنة مناجياً نفسه :

ـ ها قد مضى اسبوعان ولم تكتب لى دلال حرفاً واحداً . فماذا عسى أن أن يكون الباعث على هذا ؟ لعلها مريضة ؟ أم تكون قد نسيت عهدى وفضت عن قلبها خاتم حبي ؟ ايمكن أن يكون لهذه الحياة قيمة بغير الحب ؟ وأى سر من أسرار الوجود هو أدعى الى التأمل من هذا السر الخفى ، سر القلب المولع بحب فتاة من بنات حواء يسكن بقربها خفقانه ، وينضب مع بعدها ماؤه وتزول حياته ؟ وأية عاطفة من عواطف الحياة الانسانية هي أشرف من هـذه العاطفة التي تفيض معها الحياة ملأى بصور الجمال والجلال، وترتد بدونها حزينة جرداء ؟ كم أريد أن أشم تلك الزهرة الناضرة التى ألقاها الحظ في سبيل حياتى ، وكم أشعر بحاجتى إلى سماع دقات قلبها تجاوب دقات قلبي ؟

وأخذ يقلب فى أوراق متناثرة على مكتبه فعثر بينها على ورقه أخذ يقرأ فيها خطرات كتبها منذ بضع سنين واذا به يقرأ .

« لا أقول في هذه الحياة كما قال أبو العلاء «هذا جناه أبى على » بل أقول هذا حكم القضاء كان سراً حمله الأبد حتى تمخض به زمنى . وما أنا بالصفقة الغابنة

يطحنها الزمن ويبتلعها الدهر بغوائله ونكباته ، بل الحصاة الصلبة تقاوم صدمات الاقدار . فلم أجزع ؟ انى قوام على نفسى بالارادة والصبر الجميل . ولكن للصبر وحسن التدبير حداً ان بلغ اليه المرء فقد صبره وساء ما دبر . على أن القول رداف، والحزم عثراته تخاف. والعاقل من وازن بين حدى المنفعة والحاجة. وكلا الامرين يدعونى لأن أشرك فى حياتى نفساً أخرى يكون لها فى أيامى شركة وفى حظى من الدنيا نصيب . وانى لأقدم على أمر ان خاننى فيه الحظ فستكون آخر سهامه يوجهها إلى صميم قلبي . وان بسم لى الزمان وعاضدتنى الأحوال، فعند ذلك تقوم فى نفسى أول نهضة أضع فيها أساس ما أريد لنفسى من مجد . عندئذ تنبت فى غصون حياتى الجافة أوراق الأمل فواحة وضاحة ويخضر روضي وتبسم حياتى. أريد نفساً خلصت من أكدار الحياة، غصة الاهاب ، كبيرة الآمال، محصورة المطامع ، تجول في عينيها معانى الفطرة النقية ، كما تجول من أوراق الزهرة قطرات الفجر الندية . أريد أن يكون قد قدف بها فلك القضـاء والقدر الى عالم الموت والحياة ؛ وقد تنقلت من منازل العمر حتى حطمت العشرين ، فيلقيها الحظ فى سبيل حياتى كقبس من النور الآلهى الفياض يضىء شعاعه اللامع نواحى فى نفسى أحسب أن مصائب الارض قد احتلتها ؛ حتى ليتعذر أن تصل اليها مراحم السماء . تلك هى التى أود أن يكون لها في حياتى شركة ونصيب. على أننى لم أجدها بعد ، ولعلنى يوماً من الايام ألقاها » .

ثم ألقى بالورقة من يده وملء نفسـه اليأس متمتما « لقد ألقى بها الحظ فى سبيل حياتى فعثرت بها ترى هل الاقدار تنتزعها من بين يدى تارة أخرى »؟

ثم صاح بملء نفسه ـ « أيتها الاقدار العاتية . صبى على لعنة الأبد ولا تبق لى على شىء الا حبى ، فانه يفرج كربتى، ويؤنس وحشتى ».

واذا بالشيخ تمراز يركض عدواً ميمماً نحو غرفة سيده الصغير

— ٥ —

عزيزى احسان

« لئن تأخرت عليك رسائلى ، وانقطعت عنك أخبارى ، حيناً من الزمان،

فان قلبي لا يزال يلهج بذكرك ، ووجداني يفيض اليك شوقاً وحنواً . وكيف أنساك يامن أصبح للقلب سلوة ، ولمصائب الحياة عضداً ، ولملمات الدهر سنداً . أفي استطاعة القلب البشرى أن يسلو حبيباً أحبه لالشيء الا لانه أحبه؟ وهل فى الحياة الانسانية بأجمعها قلب فتاة انطوى على الطهر ، احب ثم سلا ؟

«ما انقطعت عنك أخباري الا لأن القدر قطع منذ أيام عمادي ومضى بسنادي الى حيث يمضي كل حي . مضى بابي فى ذلك السبيل الذى سوف نقطعه ، حتى اذا ما بلغنا المنتهى حمدنا السرى وقر رنا بسفر الحياة عيناً »

«أصبحت فى الحياة فريدة لولاك فبين يديك الطاهرتين ألقى بكل مالى فى هذه الحياة . ومالى فيها سوى شرفى وعرضى وعفافى . وهذه أشياء عجز فقر أبى فى أواخر أيامه ان ينال منها منالا أو أن يقرع لها باباً . ولقد احتفظت بها أمانة فى عنقى حتى ألقيها في عنقك ، فلى أمانتك أعهد بها ، وان كرم أخلاقك وطيب عنصرك وسمو عواطفك ، كفيلة بأن تحفظ لى فى هذه الحياة تراثى الأدبى وميراثى الانسانى .

«وما أستطيع أن أزيد على ما كتبت حرفاً ، فان قلمى عاجز عن أن يعبر لك عما يختلج بقلبي من الانفعالات الثائرة ، أو عما يساور ذهني من التصورات التي امتزج فيها الحزن على الماضى ، بالأمل في المستقبل ». «دلال»

وكرت على هذه الحوادث سنوات سبع ما زاد فيها حب احسان ودلال الا تمكناً ، فكان حباً صفى من أكدار الغرض والمنافع ، وعلاقة بين القلوب هى أشبه الاشياء بالجاذبية التى تحفظ نظام الاجرام بنسبة غير زائدة ولا منقوصة ، أو هى كألفة العناصر التى تجذب كل عنصر الى ما يألف على قاعدة لا ينالها خلل ولا ارتباك .

— ٦ —

في اليوم السابع والعشرين من شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ كانت دلال جالسة في شرفة تطل على حديقة أمام منزلها الصغير ، تطيل النظر الى زهرة من النرجس

ألوت برأسها الى غدير يجرى فيه الماء من نافورة فى وسط الحديقة . وكانت مستغرقة في أحلامها اللذيذة مناجية نفسها باسطورة الصدى ونرجس متمتمة :

«أيها الفتى «نرجس» الذى مسخته الآلهة في معتقد الاغريق زهرة نعجب بها ، كيف صددت عن حب « الصدى » حتى بلى لحمها وفرى عظمها ؟ ولماذا لم تقابل الحب المحرق بحب مثله ؟ وما هو السبب الذى يؤلف بين بعض القلوب وينفر البعض الآخر ؟ هل لهذه الحياة التى نحياها الآن سر غير سرها المفضوح أمامنا ؟ أم أن الطبيعة لم تجد علينا الا بقدر ماتسع عقولنا وأحلامنا ، فى حين أنها حادت عليك بسرها ثم قلبك زهرة ليبقى سرها فى أعماق جمالك مصوناً مكنوناً؟

« أيها الفتى نرجس الذابل الجميل . كنت في حياتك الاولى شاباً فاتن الجمال ، وأنت سليل آلهين من آلهة الماء ، فسما بك أصلك الى النجم فرع طويل صدك عن أن تحب «الصدى» وأن تمنحها من عواطفك بمثل ما منحتك من عواطفها ، فهل يمكن أيها الفتى الجميل أن تكون مراتب الشرف ومنازل الجاه حائلة بين القلوب والحب ؟ اخطأت أيها الفتى ان كنت صددت عن « الصدى » لمجرد أنك سليل آلهين من آلهة الماء البعيد الاغوار الجم الاسرار . والا فلماذا مسخك الآله « زوس » زهرة ماترى الا على حوافى الغدران كما كنت فى حياتك تطيل الوقوف على حافة الماء الراكد لتنظر جمالك الفتان فى صفحته الصافية ؟

« وانت أيتها الفتاة الحزينة التى لم يبق منها شىء الا القدرة على ترديد ماتسمع أو يقال ، فاذ قلت احسان ! ! !

ولم تكد « الصدى » تردد نداء دلال حتى فتح الباب وظهر لديه احسان كان « الصدى » جذبته بقوتها السحرية فلم تردد اسمه ، بل حملته الى احضان دلال ذاتاً كاملة الهيكل والجثمان .

ظهر احسان لدى الباب . ولكنه وقف واجماً جامداً . غير أنه على الرغم من احتفاظه بكل ما كان فيه من صفات الرجولة ، فان اصفرار وجهه كان مهيباً مخيفاً . فتقدمت اليه دلال فى سكون ورهبة ولم تفه بكلمة ، بل القت بنفسها في

أحضانه فائضة الدمع جمة الشجون .

« لقد مات أبي بعد أن جرد من أملاكه منذ ساعة . ولحق بمن مضى من أوائلنا . لحق بأبيك وأمي ولم يبق لي من الحياة سواك . فتأهبي للسفر لان الحياة هنا غير محمولة في الفقر بعد العزة ، والعوز بعد الجاه » .

ثم تركها حائرة وعاد ادراجه ليوارى جثة أبيه التراب .

في اليوم التالى كان احسان ودلال زوجين تحملهما أجنحة البخار الى سورية حيث صمما على أن يقيما الى آخر حياتهما عاملين بكد سواعدهما ليعيشا .

— ٧ —

عند مدخل الغابة الملتفة الاغصان كوخ صغير من حوله حقل وحديقة ، و بالباب طفل يمرح غرداً كأنه الهزار في الربيع . وكان كل ما بالكوخ ساكناً مطمئناً ، كأن اطمئنان القلوب التى تسكنه تبعث فى جوه السعادة والهناء . وفى هذا السكوت الشامل انبعث صوت شجى في نبراته حنو وجمال قائلا :

ـ ليس لدينا وقود وقد كاد الليل أن يرخى على الطبيعة سدوله

ـ حسناً يامعبودى . جهزى لى الحبل والفأس .

وحمل احسان الحبل بيده والفأس على كتفه ، ومضى نحو الغابة متغلغلا فى الظلام .

كشف الستار

عن سر الاسرار

مذكرات عرابى باشا

على الرغم مما تشعر به من سوء الحظ ونكد الطالع الذى حوط قائد الثورة المصرية سنة ١٨٨١ فانك لاتفرغ من قراءة كتاب أو مقال فيما قام به عرابى من الاعمال ؛ ولا تنتهى من قراءة مختلف تلك الآراء القائمة من حول ذلك الرجل ، حتى تقتنع بأن الدنيا قد أنصفت عرابى كل انصاف . وكيف لاتكون قد أنصفته وأنت في حين تقرأ أنه بطل كامل البطولة وفي حين آخر تقرأ أنه بطل سيء الحظ منكود الطالع ، ثم نتدرج من هذا الى أنه رجل ملىء طماعية وجشعاً واسفافا فى النزعات ؛ ثم تهوى به من بعد ذلك في مهواة الخيانة العظمى ؛ فاذا بك أمام رأى فيه يزعم أنه خئن وأنه صنيعة الانجليز ؛ وأنه سلم مصر اليهم غنيمة باردة . وكل هذا فى نظرى انصاف وأقساط . لان الدنيا لاتعطى الانسان حياً وميتا أكثر مما فى استطاعتها أن تعطيه .

والواقع أن بين صفتى البطولة والخيانة فرجة تتمشى فيها النزعات الانسانية وتتقلب فيها الافكار ؛ فمخلق من البطل خائنا ومن الخائن بطلا . وأنت بين هذا وذاك تسير فى مصارب من الشك ومناح من الريب غير عالم أى الحزبين فى جانب الحق .

ونحن اذا تعرفنا اليوم ونحن نكتب في مذكرات بطل الثورة الاولى شعوراً كاملا بأنه ليس فى مستطاعنا أن نقضى في أى الاحزاب أدنى الى الحق وأيها أقرب الى الصواب ؛ حكما يرضى نزعات العلم الحديث وموحيات الاسلوب اليقينى

الصرف ، ونحن بعد لما نبعد عن عهد عرابى الا نصف قرن من الزمان ، فكيف يمكن أن نحكم على حادثات أعرق من هذا قدما وأشد ايغالا فى أحشاء الزمان ؟

البطل الماثل أمامنا اليوم هو السيد احمد عرابى الحسينى المصرى قائد الثورة المصرية سنة ١٨٨٢ وأول من رفع لواء القومية المصرية في وجه العناصر الاجنبية التى استبدت بالبلاد وأرهقت أهلها وناءت عليهم بقوة الاستعمار تهضم حقوقهم وتستعبدهم استعباداً . تخرج بهذا الرأى اذا أنت فرغت من قراءة الجزء الاول من مذكراته المطبوعة الذى اهدانيه صديقى عبد السميع بك عرابى . والخائن الذى يتمثل أمامك فى بضعة آراء حوطت شخصيته بكثير من الاشياء والفكرات الخيالية الغريبة ، تلك الآراء التى أذاعها بطبيعة الحال الحزب المقاوم لارادة عرابى فى ثورته ، هو بعينه بطل القومية وأول من قال بأن مصر للمصريين دون غيرهم من شعوب الارض قاطبة .

ما أثرت عليه فى هذه العقيدة جامعة الدين التى كانت تربطه بالترك والجركس ، ولا رابطه السياسة التى كانت تربط مصر بدولة بنى عثمان ، ولم يبهره زخرف المدنية الاوربية ولا بهرجها الكاذب ، فكان رجال الجيش والادارة من غير المصريين سواسية فى نظره . هم جميعاً عنده بمنزلة الدخيل المستعمر الذى يمتص دم بلاده امتصاصاً ولا تهزه نحوها أية عاطفة من الوطنية ولا يحركه شعور قوى . وما أنت في كل ذلك بمحتاج الى دليل تستخلصه من الحوادث ولا برهان تستقرئه من بين الآراء المتضاربة. فانه يكفى عندك أن تقرأ ما أشار اليه السيد احمد عرابى باشا من المديح في الضباط المصريين من قواد الجيش المصرى ، وأنهم لجديرون بمثله فى كثير من ظروف التاريخ ، لتشعر شعوراً صادقا يوحى اليك دائما بان مصرية عرابى كانت مصرية كاملة النواحى متلائمة الاطراف محبوكة على حب عشيرته وتقديس قوميته . وما هو بمسؤول مباشرة من بعد هذا عن النتائج التى خبأها له ولمصر القدر . لان أرقى النزعات الانسانية من الجائز أن تنتج أسوأ الشرور وأبلغ المصائب . وعكس ذلك قد يتفق أن يكون صحيحاً فى كثير من الوجوه . ومن الجائز أن يكون عرابى قد خدع . وأى انسان لم يخدع فى هذه الدنيا ؟

ألم نركن الى فرنسا فى بدء مقاومتنا للاحتلال بعد سنة ١٨٩٠ فلوحت فرنسا لانجلترا تلويحاً ، ثم لم تلبث الدولتان أن اتفقتا علينا سنة ١٩٠٤ ونحن بعد من خديو مصر الى أصغر سياسييها شأناً مخدوعون بفرنسا و بمقدرة فرنسا وشرف فرنسا وما الى ذلك من الخيالات الموهومة . فلو أن مصر تبدلت من السلام الذى ساد ربوعها فى العقد الاخير من القرن التاسع عشر بثورة حاطمة ومضت فى ثورتها واثقة بفرنسا ، أيكون فى قدرتك أن تعرف أى النتائج كان من الممكن أن تترتب على هذا الوهم الشائع ؟ لامشاحة انك تعجز عن ذلك ، عجزك عن ان تعرف فى أى الجهات خدع عرابى . على انه لو كان قد خدع فى كل شىء فان ضميره لم يخنه في مصريته يوما ولم يتحرك فيه عرق واحد ضد قوميته برهة واحدة . وكفى لمن يرفع لواء القومية المصرية فخراً أن ينتزع سر هذه القومية من جوف أبى الهول القابع فى صحراء مصر ، بعد أن احتوتها جوانبه الصخرية الصماء ثلاثين قرنا من الزمان حيث تركت نسيا منسياً .

يخص كثير من الكتاب لدى بحثهم الاسباب والنتائج التى قامت من أجلها أو أدت اليها الثورة الفرنسوية منقبين فى حنايا التاريخ القديم والحديث راجعين بالاسباب الى أزمان بعيدة قد تفصل عرابى عن عهده نصف قرن ونيف ؛ أو ذاهبين بالنتائج الى مدى قصى بعيد . وماهم فى الحالتين الا فى خطأ مبين . ذلك لاننا نعتقد أن الثورة قد خلقت فجأة وأنها لم تتكون الا في قلب عرابى. نعم انى لاأنكر أن الاسباب تتكون خلال الزمان تدرجا ولكن هل يمكنك أن تعرف لاى الاسباب هى لاتؤتى نتائجها الا فى زمان محدود ؟ سائل نفسك لماذا لم تقم ثورة القومية المصرية قبل عرابى ؟ ألم تكن الاسباب قائمة من قبله ؟ ألم تكن الحالات التى قبرت القومية المصرية واقعة بالفعل قبل عرابى ، بقرون عديدة من الزمان ؟ ونحن ان مضينا قانعين بان أسباب الثورة قد تكونت خلال أزمان بعيدة عن عهد عرابى ، فان الثورة الحقيقة لم تقم قياما فعليا الا فى قلبه وحده ؛ ومن الجذوة التى اضطرمت نيرانها بين جوانحه فاستنارت بها بقية القلوب

قامت الثورة في قلب عرابى متأججة قوية وما هبت رياح الحوادث من حوله الا لتزكى نيرانها وتبعث بلهيبها المتسعر المضطرم فى انحاء البلاد . وما كان هو على جهل بما يحف مركز مصر السياسى من منازع الاستعمار ، ورياحه المتناوحة . فانه قد أنحى على بيع أسهم قناة السويس وعلى من باعها بلومه ، وما نسى يوما أن المحافظة على الاجانب ومصالحهم تكأة قوية يدفع بها الخطر الاجنبى ، وما غفل عن أن الامتيازات الاجنبية افتئات على حقوق مصر وانتزاع لاستقلالها من بين جنبيها . غير أنه لم يحسب للقوة والمطامع الانجليزية حسابا ولم يجعل لها وزنا . والغالب أنه ارتكن في ذلك خطأ على فرنسا وعلى تركيا ، عالما أنهما لن تسمحا لانجلترا ان تلج الشرق من بابه فتتحكم قوتها فى مصالح الدنيا ومن فيها : ولكن على الضد من هذا الرأى سارت الحوادث ، وعلى العكس منه مضت ظروف الدنيا ، وأنت بعد حتى اليوم لاتعرف كيف رضيت فرنسا أن تثبت انجلترا قدمها فى مصر ، ولا كيف قنعت تركيا بان تترك درة تاجها نهبا لمطامع الاستعمار الانجليزى ؟

أرجع في كل ذلك الى الاسباب القريبة منك الواقعة فى جوك ولا تتلمس لذلك أسباباً بعيدة تلجأ فيها الى النظريات الداريخية العقيمة . فكما أن الثورة المصرية لم تقم الا في قلب عرابى ، كذلك لم يقم الخوف من التدخل فى المسألة المصرية بعد أن أغبر جوها الا فى قلب عبد الحميد أمير المؤمنين رحمه الله وغفر له . وكيف يمكن أن يرسل عبد الحميد الأنانى المستبد جيشا تركياً الى مصر الثائرة فى سبيل حقها المهضوم ليعود اليه مسمما بروح الحرية والدستور ؟ ذلك هو السبب الأوحد الذى قام في رأس الطاغية المستبد وحال بينه و بين أن يدرك مصر من خطر الوقوع في يد انجلترا . لا حوادث السياسية ولا دسائس دوفرين ولا مهارة ماليت ولا شىء في الدنيا بأجمعها غير هذا . والى أى حد كانت تذهب مهارة هؤلاء لو أن هذه المهارة قد لاقت في تركيا قلوباً مشبعة بقوة الايمان فى حق الحرية من الحياة وفي حق الشعوب من الوجود والبقاء ؟ أما في فرنسا فانك لاتجد

من سبب الا سلامة القلب البالغة من السذاجة مبلغ البلاهة في الاكتفاء بوعود الأسد البريطانى المنقلب شاة وادعة ، حتى اذا ما تمكن من فريسته انقلب أسداً تارة أخرى .

حول فكرك البعيد القصى باحثاً وراء الاسباب الخفية وقلب صفحات التاريخ من الغزو الفرنسوى الى محمد على الكبير الى معاهدة سنة ١٨٤٠ . وما تقدم ذلك من الحوادث وتمعن فى عصر اسماعيل وفى الوزارة الثنائية وفي البعثات المالية فانك لا تلمس فى كل هذا الا ظاهر الحياة ولا تقع الا على العرض دون الجوهر . ولن تقع على الجوهر الكامن في جوف الطبيعة البشرية إلا فى قلب عرابى الثائر المصرى وأنانية عبد الحميد العاهل التركي و بلاهة فريسنييه الوزير الفرنسوى .

* * *

الفاصل الزمانى بين الثورة الفرنسوية و بين الثورة المصرية قرن واحد من الزمان ! وهو عهد قصير في عمر الامم . ومن غريب ما ترى فى حوادث مصر التاريخية أن نتائج الثورة الفرنسوية لم تلحق ايطاليا الا فى منتصف القرن التاسع عشر ، ولم يبزر بزرها في مصر الا فى أواخره . فكأن فكرات الحرية وحقوق الانسان قد احتاجت الى قرن كامل من الزمان لتتم هجرتها من فرنسا الى مصر . فما أبطأ الفكر الانسانى في تقبل الآراء الحديثة، وما أسرعه فى العودة دراكا الى تقاليده الموروثة

على أنك لا تعجب أن تحركت فى نفس عرابى عوامل القومية . ولكنك لا تعرف أية علاقة لهذه النزعة بالفكرات الديمقراطية الدستورية وبحق الأمم فى تقرير شكل الحكم الذى تمضى خاضعة له. لا نشك فى أن بين الفكرتين، فكرة القومية وفكرة الحرية الديمقراطية ؛ علاقة وآصرة .ولكن تدلنا حوادث التاريخ على أن أقرب ما يستعان به على حماية القوميات حكومات تستمد من الشعوب التى تمثل تلك القوميات . وما أشك مطلقا فى أن الفكرة الدستورية التى قامت فى رأس عرابى كانت مستمدة مباشرة من الفكرات الفرنسوية

جاء فى مذكرات عرابى ص ١٥ بعد أن ذكر عطف المغفور له سعيد باشا عليه ما يأتى :

«ولشدة اعجابه بى أهدانى تاريخ نابليون بونابرت باللغة العربية طبع ببيروت وهو بادى الغيظ على أن تمكن الفرنساويون من التغلب على البلاد المصرية والتحريض على وجوب حفظ الوطن من طمع الاجانب. ولما طالعت ذلك الكتاب شعرت بحاجة بلادنا الى حكومة شورية دستورية فكان ذلك سبباً فى مطالعتى كثيراً من التواريخ العربية »

على أن عرابى إن استطاع أن يضرم نيران الثورة في قلوب ما كانت تعرف للثورة طريقاً ولا فهمت للقومية معنى عملياً ، فانه ولا شك أخفق كل الاخفاق فى طبع الشعب على الحياة الديموقراطية الدستورية . ولا ريبة فى أنه أخفق فيما كان يخفق فيه غيره مهما أوتى من قوة القلب والعقل . لأن تغيير أفكار الشعوب واستعداداتها دفعة واحدة كجرعة الدواء تعطى مرة فى حين أنها من الواجب أن تعطى أقساطاً . أما الاقساط الدستوريه فقد أخذها الشعب المصرى من يد ممرضيه العاملين على حفظ نسبة خاصة من الصحة والمرض بقدر حاجتهم فاشية فى جثمانه أخذاً فى مدى خمسين سنة من الزمان . أما اذا كان الشعب المصرى قد بلغ من النقاهة من أمراضه القديمة المزمنة مبلغه الآن ، فمن المرجح تغليباً أن الثورة العرابيه ما كانت لتسير فى ذلك الطريق الذى أسلم بها الى الفشل و بزعمائها الى منفى سر نديب شقة وأقصى مزاراً . ولكن مزاج الشعب قد تغير وقوته المعنوية قد تطورت و بدا فيها من مجالى النشاط والقوة ما حمل المستبدين على الرضوخ لرأيه فى زعمائه . والأمة ان نسيت زعماءها سنة ١٨٨١ سراعاً وظلت تتناساهم ثلاثة عقود ونيف من الزمان وهم في آلام النفى وشقاء الغربة ، فانها لم تنس زعماءها في أصيل الربع الاول من القرن العشرين لحظه واحدة ، ولا فاتها أن تمضى في تضحياتها الكبيرة دفاعاً عن حقها المهضوم وحماها المستباح .

«*»

على أن الزعماء والابطال ليسوا الا بشراً مخلوقين على ما في الطبيعة الانسانية

من نقائص وكمالات . فهل كان السبب فى فشل عرابى أن نفسه لم تتسع بدرجة كافية لتلك الصفات المدنية التى تمد الثورات عادة بكل مايهيء لها أسباب النجاح؟ الحقيقة أن المذكرات التى فرغت من قراءتها أمس لايمكن أن تظهرنا على شىء من نفسية ذلك البطل المنكود الحظ السىء الطالع . على أن ظروف العالم الذى أحاط به ومشكلات السياسة العامة، ما كانت تفسح لنقائص عرابى مجال الانبعاث فى سبيل شهواتها الدنيا. ذلك احتمال قد يكون صحيحاً وقد يكون غير صحيح . غير أن الذى نستطيع أن نقضى فيه بحكم ثابت هو أن نفسية عرابى لا تظهر في ذلك الجزء من مذكراته الا غامضة مبهمة . لهذا نترك الحكم فيها الى المستقبل الذى نرجو أن يزودنا ببقية تلك المذكرات عما قريب

أما طبيعة الثورة ذاتها فانها لا تخرج عن طبيعة كل ثورة عسكرية أخرى تتحكم فيها القوة بما تشاء أن تتحكم . والخطأ الوحيد الذى وقع فيه عرابى أنه لم يترك لقوة المدنية أيه فرصة من الانتفاع بنتائج ثورته العسكرية وهذا الخطأ بعينه هو الذى وقع فيه كرومويل وهو بعينه الذى اجتاح زعماء الثورة فى فرنسا والاتحاديين فى تركيا وغيرهم فى ممالك أخرى . فلو أن تدخل عرابى فى سلطة الحكومة قد وقف عند مظاهرة عابدين وعند انتزاع الدستور وتقرير حق الأمة ثم ترك السلطة السياسية والسلطة الادارية كلاهما تسير بالبلاد فى جو بعيد عن عواصف الثورة العسكرية لما وجدت فى تاريخه كله من خطأ يأخذه عليه التاريخ . والغالب أن هذه الطريقة التى أتبعها فى تدخل القوة العسكرية فى الادارة والسياسة المدنية كانت فاتحة لسلسلة أغلاط حوطته بظروف لم يستطع الافلات فى نتائجها ومن ضغطها .

خذ لذلك مثلا تلك المشادة التى وقعت بينه و بين شريف باشا بعد مظاهرة عابدين مباشرة و بعد اعلان الدستور على تعيين وزير الحربية . فقد جاء فى مذكراته ص ٢٣٨ مايلى :

«وفى يوم ١٠ سبتمبر سنه ١٨٨١ توجهت الى سراى شريف باشا وهنأته برياسة الرزارة الجديدة وطلبت منه أن يعنى بانتخاب من يؤازرونه فى سرعة تشكيل مجلس النواب ونشر الحرية في البلاد . ورغبت اليه فى تعيين محمود سامى باشا

ناظراً للجهادية ، ومصطفى فهمى باشا ناظراً للخارجية لما أعلمه من ميلهما مع العدل والحرية . فأبى وقال أنى لا أقبل أن يكون في وزارتى محمود سامى ولا مصطفى فهمى لأنهما لم يوفيا بالعهد الذى تعاهدنا عليه من قبل. فقد اتفقنا على أنه اذا رفض الخديو الموافقة على تشكيل مجلس النواب استقالت وزارتنا ولا يشترك أحد منا بعد ذلك في الوزارة الجديدة ولكنهما نكثا بالعهد وقبلا الدخول فى وزارة رياض باشا التى قامت بعد وزارتنا والتى سقطت بالأمس. لذلك لا أستطيع أن أشتغل معهما . قلت له ـ إن لكل وقت حكما وأنى واثق بحبهما للحرية والعدل والمساواة (لاحظ أن هذه نغمة فرنسوية) وفضلا عن ذلك فان العسكرية لا نطمئن لغير محمود سامى »

«فقال أفلا ترضون أن أكون ناظراً للجهادية فانى قد تربيت معكم فى العسكرية . فقلت لقد اخترناك رئيساً للوزارة ولابد من مراعاة ميول رجال العسكرية . فلما أصر على عدم قبولها في وزارته تركته ورجعت الى أشغالى من غير أن يتم شيء فى أمر الوزارة . وفي يوم ١٤ سبتمبرسنة ١٨٨١ قابلته مرة أخرى وقلت إنه لا يمكن ترك البلاد بلا وزارة فأصر على الرفض. فقلت له ان لم تؤلف الوزارة اليوم فسنطلب غيرك ولا تظن انه ليس بالبلاد سواك . ففيها بحمد الله العلماء والحكماء ولم يكن اختيارك لعدم وجود غيرك لهذا المركز الخطير . وأثر وقت عيناه بالدموع ولم يحر جواباً . ثم خرج من عنده وبعد قليل جاءنا الشيخ بدراوى عاشور (وكيل زراعته الذى نال رتبة باشا فى زمن الاحتلال حين كان شريف باشا رئيساً للنظار أيضاً) وقال ان الباشا قبل ما عرضته عليه وانه يريد مقابلتى فذهبت اليه مع محمود سامى باشا حيث أعلن تشكيل الوزارة »

هذه الروح الدكتاتورية هي التى أنبتت فى الثورة ما أنبتت من مساوىء الثورات العسكرية . وهي روح عاصية حتى على الزعماء فانها تجتاحهم وتذهب بهم الى حيث ينتظرهم الفشل المحتوم ، فان أخطر شيء على ثورة عسكرية روح تحكمية تذهب بها في جومن التنازع والخلاف بين زعمائها و بين زعماء السياسة والادارة تذهب الى حيث تخضعهم ولا تبقي الا نيرانها العسكرية المتسعرة تأكل بعضها حتى ،

تخمد حيث هي فلا تبقى من تتائجها المنتظرة على عين ولا أثر

بعد تعيين شريف باشا واكراهه على تأليف وزارة يرضى عنها الحزب العسكرى تقع فى ص ٢٧١ من مذكرات عرابى على هذه الخطرة الغريبة

«وفى أوائل شهر يناير سنة ١٨٨٢ خلوت بالمغفور له محمد سامى باشا ناظر الجهادية فأطنب فى الثناء على لقيامى بنشر راية الحرية في مصر وملحقاتها من بعد مضي خمسة آلاف سنة على المصريين وهم يرسفون فى قيود الاستبداد والاستعباد وأقسم أنه مستعد لان يضحى حياته ويجود بآخر نقطة من دمه فى تنفيذ رغبتى ويجرد حسامه وينادى باسمي خديوياً لمصر اذا رغبت ذلك . فقلت له مه يامحمود باشافانى لاأريد الا تحرير بلادى ولا أرى سبيلا لنوالها ذلك الا بالمحافظة على الخديو كما صرحت بذلك مرارا وتكراراً ، وليس بى طمع أصلا في الاستئثار بالمنافع الشخصية. ولا أريد انتقال الاريكة الخديوية الى عائلة أخرى لما في ذلك من الضرر مع علمي بانك تنسب الى الملك الاشرف (سبرباى) فقال أنا لاأقول لك الا حقا وأنت أحق بهذا الحديث منى ومن غيرى . فشكرته على ثقته بى وتم الحديث » .

وما من شك فى ان هذه خطرة غريبة يقف أمامها المؤرخ حائراً . فان عرابى يقول بان محمود سامى قد ذكر أنه على استعداد فى أن « ينفذ رغبتى » وأنه رفض أن يكون « خديو » بسمى سامى نفسه . وأريد على هذا أن هذه العبارة لم تكتب الا بعد موت محمود سامى بدليل أنه يقول المغفور له محمود سامى باشا . وفضلا عن هذا فان محمود سامى لم يطلع على هذا الحديث ليرى فيه رأيه : فهل كان ذلك الحديث حقيقة على ماروى عرابى باشا ؟ أم أن له حقيقة أخرى طواها عنا الزمان ؟ أم كان الزعيمان يخدعان بعضهما البعض فيعرض كل منهما أريكه الملك على صاحبه ليفوز بثقته وتعضيده ؟ على أن فى أسلوب هذه القطعة ضعفاً يدل دلالة تكاد تكون واضحة على أن ناحية الترجيح فى قيامها تغلب على ناحية الشك .

على أنه مهما يكن من أمر فان عرابى باشا لم ينزل عن نزعات أمثاله من زعماء الثورات العسكرية فى أنحاء الدنيا برمتها ، فهو من طينتهم ومعدنهم . على انه بالرغم من هذا بطل ، ولكنه سىء الحظ منكود الطالع

برقين — ١٩٢٦

خداع الطبيعة

الجمال وكيف يستحدث في صور الاحياء ـ الظاهرات النفسية في الحياة العامة ـ المحاكاة

...

للطبيعة سنن ثابتة لاتتغير ولا تتبدل : وكل مافى الطبيعة من جماد ونبات وحيوان ، مندمج فيها ، لايخرج عن قطرها ، ولا ينفلت عن سلطانها .

وهم الذين يقولون بأن الانسان سيد الطبيعة، وأنها مسخرة له ، وأن السماء والكواكب والسيارات لم تخلق الا للانسان ، كأن الانسان ،ذلك الدابة المفكرة، محور الكون وأساس النظام العالمى .ذلك مبلغ ماوصل اليه تجبر الانسان وعنته والحقيقة الواقعة أن الانسان لم يخرج عن كونه نتاج تفاعل الظاهرات الطبيعية الخاضعة لحكم السنن العامة ، فهو ابن رأى للطبيعة فيه لايتبدل ولا يتغير . وكل ما في الانسان من ظاهرة راجع الى فعل الوراثة الخاضعة لحكم النواميس الدبيعية الثابتة . غير أن الانسان مهما كان خضوعه لحكم الوراثة الطبيعية ثابتا ، فانه ـ كما يقول السير « راى لنكستر » ـ « ابن الطبيعة الثائر » . ولكن ثورته سلبية ، لان خضوعه لاحكام الطبيعة ، عام شامل .

نورد لذلك مثلا من عالم النسات نطبقه على الظاهرات النفسية التى تقع تحت حسنا كل يوم .

قسم العلماء مملكة النبات الى قسمين عظيمين : الاول السباتات اللازهرية « السكر بتوجامية » ـ والثانى السباتات الزهرية « الفنيروجامية » وميزة القسم الثانى أزهار بهية الالوان أخاذة بالانظار والالباب ، تجذب نحوها العضويات

الحية من الحشرات بنضرتها وجمالها وبهى ألوانها .

أما النباتات اللازهرية فلا زهر لها . وجماعها على وجه التقريب من الحشائش ، ذوات الفلقة الواحدة . وأما النباتات الزهرية فجماعها من الاشجار والاعشاب ذوات الفلقتين ، وينطوى تحتها معظم أنواع مملكة النبات وأجناسها. وترى أن النباتات الزهرية ، كلما انحطت مرتبتها كان الامر على عكس ذلك . والشواذ فى هذه القاعدة نادرة . فما هو السبب الذى جعل ذوات الازهار العليا تمتاز على ذوات الازهار الدنيا ببهاء اللون والتناسق والجمال

ثم تجد من جهة أخرى أن الاشجار ، على الضد من الاعشاب ، كلما كانت أسحق في الارتفاع قل جمال أزهارها . وكلما كانت أقل ارتفاعا زاد جمال أزهارها فما السبب فى ذلك ؟

السبب فى ذلك يعرفه مذهب النشوء والارتقاء ، ولا تعليل لهذه الظواهر بغيره

. * .

كل ذوات الازهار تخرج زهراً فيه عضوان : عضو تذكير ، وعضو تأنيث. فيخرج من عضو التذكير غبار أشبه بالهباء ، ويدعى علمياً باللقح النباتى . وفي عضو التأنيث بروز يقال له « الاستحمانة » . فاذا نقل اللقح من عضو التذكير الى الاستحمانة فى عضو التأنيث، تم اللقاح وأخرجت الشجرة بزراً يحفظ نوعها ويكثر نسلها . أما اذا تعذر ذلك ، فان النوع لامحالة ينقرض ويفنى .وقد تحمل الزهرة الواحدة عضوين ، أحدهما للتذكير والآخر للتأنيث معاً ، بحيث يقارب أحدهما الآخر فى الوضع . وقد تختص أزهار في بعض الانواع بانتاج أعضاء تذكير صرفة ، وأزهار بانتاج أعضاء تأنيث لاغير . وقد تختص أنواع باشجار تنتج أزهاراً فيها أعضاء تذكير ، وأشجار غيرها تنتج أزهاراً فيها أعضاء تأنيث فقط . وفى كل هذه الحالات تحتاج الازهار الى فعل مؤثر ذى قوة و بأس، يحمل اللقح من زهرة الى أخرى ؛ أو من عضو الى آخر ، أولقح أزهار شجرة الى أزهار أخرى ، ليتم اللقاح ويحفظ النوع من الانقراض والفناء .

ومن أغرب ما فى الطبيعة من حكمة تعلل لنا السبب فى أن الاشجار الباسقة

لايكون فى أزهارهاجمال بقدر مافي أزهار الاشجارالقصيرة السوق ، أن الاولى فى غيرحاجة لتلفيح الحشرات اياها . فتكون أزهارها صغيرة الحجم وألوانها مقاربة الى درجة ما للون أوراقها . بل انها لاتكاد تتميز عن الاوراق الا باعتناء تام ، كشجر البلوط والكافور . ولذا كان هبوب الريح طريق تلقيحها الطبيعي. ناهيك بأن الرياح عامل طبيعي لا ارادة له ولاحس فيه بالجمال . ولا دافع له على الحصول على حاجيات للحياة يسوقه الى ارتياد الازهار مجذوباً اليها بحسن رونقها .وزاهي ألوانها أو شهى عصارتها النباتية . ذلك على العكس من الانواع القصيرة السوق فان حاجتها الى الحشرات كبيرة . لذلك تكون أزهارها عظيمة الحجم ذوات ألوان مختلفة متناسقة .

أما الازهار التى تلقحها الحشرات ففضلا عن احتياجها الى بهاء اللون وكبر الحجم ، لتظهر على أغصانها جلية لأعين الحشرات ، فانها تفرز عصارة شهية تقدم الحشرات على اجتنائها برغبة كبيرة . وهذه العصارة الرحيقية تفرزها غدد خاصة ، فتجرى من ثم في قنوات خصيصة ، بذلك أو تظهر مترشحة على ظاهر أعضاء الزهرة داخل التويج غالباً . ولهذه العصارة فائدتان: الاولى انها تجذب الحشرات الى الزهرة لسجنى رحيقها الشهى . والثانية أن هـذه العصارة لزجة كالغراء . فاذا لامست جسم الحشرات أو خراطيمها أو ملامسها أو أرجلها ، ثم لامست الحشرات سداة عضو التذكير الذى ينتج اللامح ، علق اللقح بسهولة بأعضاء الحشرات ، فلا يذهب كله سدى ، بل يكون نقله الى الاستجمانه فى عضو التأنيث محققاً .

هنالك يقع التناحر على البقاء . وهنالك يفتح للطبيعة مجال الانتحاب الطبيعي . فان الانواع التى تكون أزهارها أبهى لوناً أو أكبر حجما أو أكثر انتاجاً لتلك العصارة ، تكون بحكم الضرورة أجذب للحشرات وأكثر لقحاً وأكبر انتاجاً للبذر وأقل اسرافاً من اللقح ، فيكثر عدد أفرادها الناتجة ، و بذلك تتغلب على غيرها من الانواع التى تكون أزهارها أقل بهاء فى اللون أو أصغر حجماً أو أنضب فى انتاج العصارة النباتية معيناً . هذا سر التناحر على البقاء ، وهذا

ما يؤدى الى الانتخاب الطبيعى . ومن هنا يستحدث الجمال في طبائع العضويات بحكم الحاجة والضرورة والفائدة لتغاير الانواع ونشوئها .

***

إرجع بعد ذلك الى العالم الانسانى ، وطبق هذه الظاهرة على الحياة اليومية، وتأمل قليلا فى تلك الحالة النفسية التى تجتذب أنظار كثير من الرجال والسيدات إلى واجهات المخازن العمومية الكبرى ، تجد أن الحالة في الطبيعة المطلقة هى بعينها الحالة فى الطبيعة الاجتماعية . فالناس أمام الحوانيت الكبرى متهافتين على باهي ألوان الاقمشة وتناسق الصناعة ، كالحشرات فى تهافتها على الازهار ذوات الالوان الجميلة التامة التناسق . وكما أن في الطبيعة تناحراً على الحياة بين الانواع، فان فى الاجتماع تناحراً على الحياة بين المنتجين . فالمصنوعات كلما كانت أتم نسقاً وأبهى لوناً وأكثر تآلفاً فى أجزائها وأجذب لانظار الناس امتازت على غيرها بمهيآت البقاء .

لما بعد ذلك أن نقول ان في الطبيعة قوة للخداع والمخادعة ، تنصرف الى جانب الخير لا الى جانب الشر ، اذ تعود بالنفع على الخادع والمخدوع ! ! !

ألا يحق لنا أن نقول بأن فى الطبيعة حكمة ترجع الى ارادة عاقلة تصدر عنها ، مصروفة الى الخير المحض ، لا الى النفع الخاص، وألا يصح أن نقول بأن الانسان لا يستطيع أن يخادع الطبيعة إلا ويكون مخدوعاً من جانبها ؟ ألا يخلق بنا ان نقضى بأن نسبة الفرق بين جمال الصناعة الانسانية الخارجة من يد المدنيه الحديثة ، و بين جمال الزهرة الطبيعية الوادعة ، كنسبة الفرق بين بدائع القوة الخالقة العظيمة و بين الصناعات البشرية ؟

***

غير أننا نتساءل ماهو السبب في وجود تلك القوة الخفية التى تصرفها الطبيعة الى مخادعة الأحياء ؟ سببها أن الطبيعة موكلة بحفظ الحياة فوق هذا السيار ، حتى من طريق الموت والفناء . فهى تفنى صور الحياة وتذهب بأنواعها الى الانقراض ، وتنثر لقح النبات سدى ، لا لشيء سوى أن تحفظ حياة الانواع

متمشية بها في طريق الارتقاء منتحية كل سبيل متذرعة بكل وسيلة تسلم بها الى تلك الغاية . فهى كما يقول « جوته » كبير مفكرى القرن التاسع عشر ، « إن الطبيعة إذ تفرط في الاسراف من جهة ، تسرف فى الاقتصاد من جهة أخرى» . لذلك نقول بأن قوة المخادعة التى تقع عليها في الطبيعة لاسبب لها إلا حاجات الاحياء ومنافعها .

خـذ لذلك مثلا مبدأ المحاكاة فى الطبيعة ـ Mimicry ـ فانه مبدأ ينطبق على كثير من الصور الدنيا كما ينطبق على جزء قليل من الصور العليـا فى عالم الحيوان ، كما أن له أثر في عالم النبات . فمحاكاة الحشرات للبيئة المحيطة بها من أكبر الوسائط التى تتذرع بها الطبيعة لوقاية أنواعها . ولا تقتصر هذه الوقاية على رد غائلة أعدائها عنها، بل تتعدى الى حفظ حياة بعض الانواع اذ تهيئها بفرصة تجعل حصولها على غذائها أكثر سهولة . فان الحشرات العصوية مثلا ، وهى التى تشابه العصا ، لايمكن أن نفرق بينها و بين أى غصن من الاغصان التى اعتادت ارتيادها ، و بذلك تتهيأ بفرصتين : الاولى خديعة أعدائها : والثانية مخادعة فرائسها ، إذ تنبو عن أنظارهم ، فيفوت الاولين افتراسـها ، ولا يفوتها افتراس الآخرين .

عثرت ذات يوم على حرباء في شمالى مصر . وكانت على غصن شجرة بجوارى ، ولم ينبهني اليها الا طفل صغير أمسك بها فازعجته حركتها البطيئة ، اذ كان يتصور أنها جزء من الشجرة لاحيوان متحرك . فنقلتها الى غصن شجرة أخرى أقل اخضراراً ، فامتقع لونها أولا ثم لم تلبث أن أصبحت بلون ورق الشجرة تماما . ولما لففتها بقطعة قماش سوداء اسود لونها بسرعة ، ثم نقلتها فجأة الى صندوق لففته بقطعة قماش حمراء فاحمر لونها الى درجة ما . وهكذا دواليك لايحيط بها وسط الا واندمجت فيه بسرعة حتى ضرب بها المثل فى التقلب وعـدم الثبات على شيء واحد . والظن الغالب أن الطبيعة لم تحب الحرباء بهذه الصفة الا لتعوض عليها ماخصتها به من ثقل الحركة و بطء الانتقال . فانها اذ تقتات على الحشرات دون غيرها ، لاتستطيع أن تقبض عليها الا اذا خدعتها الطبيعة عن الحرباء بخداع

المحاكاة فى اللون . والحرباء لاتهاجم فرائسها ، بل تظل اذا ماأخذت لون الوسط المحيط بها واقفة بضع ساعات تنتظر أن تقترب منها حشرة فتلتهمها . فلوأنها خصت بصفة الثبات على حالة واحدة لاستطاعت الحشرات أن تميزها بسهولة . وكان من الواجب في تلك الحال أن تخصها الطبيعة بسرعة الحركة والا انقرض نوعها .

ولاتدل المحاكاة في مباحث التاريخ الطبيعى على مشابهة آتية من طريق الارادة والادراك . فانهاصفة لاإرادية تتصف بها الحيوانات وتوجه بكايتها الى نفع الاحياء . وكل مايعنى بالمحاكاة انما ينحصر فى مماثلة ذات فائدة تعطى الحيوانات المحاكية فرصة للاختفاء عن أعين مفترسيها. أو تزودها بصفة تجعل حصولها على غذائها أكثر سهولة وأسرع متناولا .

وليست المحاكاة صفةشائعة بين الحيوانات العليا. فهى نادرة بين الحيوانات الفقارية . وهى أشد ندرة بين الديديات . فان علماء التاريخ الطبيعى لايرون من حالات المحاكاة بين الثدييات سوى حالة اختص بها جنس يقطن بعض جزر الملايو ويدعى اصطلاحا في اللسان الحيوانى « الكلادوبيت » ـ Cladobates ـ وهو من الحيوانات الحشرية ـ آكلة الحشرات ـ Insectivora ـ فان كثيرامن أنواعه تحاكى السنجاب العادى في الحجم واللون وفى كثافة شعر الذيل وكثافته . ولقد قال فيه العلامة « وولاس » زميل « داروين » إن هذه الصفة قد تساعد تلك الانواع على أن تفترس الحشرات والطيور التى تغتذى بها بسهولة ، واذ تخدع عنها تلك الحيوانات بالسنجاب الذى لايأكل الا الثمار . وفي هذه الحال وغيرها من الحالات الشبيهة بها لاتعد المحاكاة صفة واقية أى صفة سلبية ، بل صفة هجومية إيجابية ، ينتفع بها الحيوان فى الحصول على غذائه .

اما في الطيور فقد ذكر مستر « وولاس » أن مشابهة « الكاكو » ـ Cuckoo ـ وهوطير ضعيف الجسم فاقد القوة لايحسن عن نفسه دفاعا ، لجنس البازى ولطيور الفصيلة الدجاجية Gallinaceous Tirbe قد تعد حالة من حالات المحاكاة الحقيقية. غيرأن لدينامثلا آخر من أمثلة المحاكاة بين الطيور . ففى أوستراليا وما يجاورها من البقاع يقطن نوع من الطير يقال له في اللسان الحيوانى

« تروبيدورنكس » - Tropidorhynchus - تكونه أفراد من الطير قوية العضلات كثيرة النشاط ، مجهزة بمخالب قوية ، ومناسر حادة مرهفة . ومن عاداته أن تجتمع أفراده فى جلبة وصياح عال ، فتستظهر على أنواع الغربان والبزاة على قوتها في القتال وصبرها عليه . لان ذلك النوع فيه قدرة على النزال ، فضلا عن حبه للمغالبة وخوض المعارك الحامية الوطيس . وفى نفس تلك المنطقة تعيش أنواع أخر من الطيور المغردة تكون جنسا يسمى « ميميتا » Mimeta وهي لاتشابه بقية أجناس فصيلتها ، فانها ضعيفة البنية قاتمة اللون . فهى اما سمراء واما زيتونية الى خضرة داكنة . وتجد أن أنواع هذا الجنس تشابه في كثير من الحالات أفراد « التروبيدورنكس » التى تقطن واياها في بقعة ما . ففى جزيرة « بورينو » مثلا تتشابه أنواع الجنسين مشابهة كبيرة أتى على ذكرها العلامة « وولاس » وأفاض فى وصفها ببلاغته المعروفة .

وذكر مستر « وولاس » عند المحاكاة بين الزواحف أمثالا فيها غرابة . فان فى أمريكا نوعا من الافاعى الاستوائية السامة يدعى في اللسان الحيوانى « إيلابس » مطوق الجسم بدوائر ذات لون بهى لامع ، تحاكيه عدة أنواع من الافاعى غير السامة ، ولا تمت اليه بشىء من الخصائص والعادات الحيوية . ولكنها تقطن معه فى بقاع ما . فالافعى السامة التى تقطن مقاطعة « غواتيمالا » وتسمى اصطلاحا « ايلابس فلفوس » Elaps Falvus لها دوائر سوداء على جسم كهرمانى الى حمرة أما غير السامة وتدعى اصطلاحا « بليوسيرس إكوالس » Pliocerus acquilis ، فتشابه الاولى في اللون تماما . وهذه الصفة تهىء الافعى غير السامة المعدومة السلاح بمهيئات الوقاية ، لانه كثيرا ما تنفر منها الحيوانات ، وعلى الاخص الطيور التى تغتذى بها ، إذ غالب ماتخدع عنها بالافعى السامة ، وبذلك تتهيأ لها فرص البقاء .

على أن المحاكاة لاتقتصر على أنواع الحيوان واجناسه وفصائله ، بل تتعدى الى النبات . غير أن أغرب ماوقفت عليه من حالات المحاكاة بين النبات . نوع من أهليات امريكا الاستوائيه يشابه كثيرا من أنواع العوسج والقتاد التى تنمو

فى أدغال متقاربة . ومن صفات هذا النوع أنه مهيأ بمعدات للقبض تنكمش اذا ما لامستها أنواع خاصة من الطير كصغار العصافير وغيرها . وهنالك أفعى كمهاء لاتعيش الا بالقرب من تلك الاشجار ، فاذا وقع طير فى شراك الشجرة امتدت اليه الافعى والتهمته غنيمة باردة . فاذا انقرض هذا النوع من الشجر ، أو اذا انقرضت الانواع التى تحاكيه ، أو انقرضت أنواع الطير التى يقبض عليها و يفترسها اذا ما لامسته ، انقرضت أنواع من الافاعى الكمهاء التى تعيش فى تلك البقاع .

وهكذا تجد في الطبيعة من أمثال هذه العظات البالغة مايقف أمامه العقل مبهوتاً . ويكفى للباحث الخبير أن يقف على سر من تلك الاسرار التى تقوم عليها الحياة العضوية فوق هذه الارض ، ليعلم أن جهل الانسان بحقائق الكون يزيد بنسبة علمه . فالانسان فى دائرة البحث مثله كمثل من يصعد فى سلم حلزونى يزداد اتساعا كلما ازداد ارتفاعا . وهو كلما صعد فيه يمتد نظره الى علم مجهول لانهاية له .

النهضة الشرقية الحديثة

أظهر مظاهرها وأبقى آثارها

تكاد تكون « النهضة الشرقية » لكثرة ما تلوكها الالسنة اصطلاحاً يدل على منحى برأسه فى مناحى التاريخ الحديث . فلا تكاد تفتح صحيفة أو تتصفح مجلة حتى تجد «النهضة والشرق » متضايفين متلازمين تلازم أسماء الاعلام المكونة من مضاف ومضاف اليه . ولقد ثبت بجانب هذا الاصطلاح اصطلاح آخر هو اصطلاح « الأدب الجديد » وكلاهما اصطلاح من أوضاع السنوات العشر الاخيرة لم يخرجا بعد عن طبيعة المصطلحات اذ تحمل أكثر من معنى ، وتدل على أكثر من فكرة واحدة .

يقول لك قائل إن الشرق فى نهضة وأن الادب في تجديد ، فاذا سألته ماهى أظهر مظاهر النهضة الشرقية ، أو ماهى أظهر مظاهر التجديد في الآداب ؟ خرج بك في نظرية الى أخرى وولج بك من باب الى باب ، من غير أن ينتهى الى نتيجة محدودة أو غاية معروفة . والحق ان ذلك راجع الى طبيعة المصطلحات ، وهى من طبيعتها قريبة حد القرب من طبيعة التعاريف والحدود ، اذ تتحيز فى ذهن كل باحث على مقتضى الآراء التى هى أكثر من غيرها فى ذهنه ثباتاً وأسد استقراراً .

وقد تدل هذه الفوضى الفكرية على اشياء عديدة . فهى إما أن تدل على اضطراب فى الافكار يحيل الينا انه نهضة صحيحة . واما أن تدل على عجز فى أساليبنا الفكرية التى استحييناها فى العهد الحديث يحول بين قوانا المفكرة والكشف عن حقيقة شيء نحيط بنا أسبابه ولا نستطيع تحديده. وإما أن تدل على نزعة الى نهضة لم نبلغ بعد أسبابها ، واما أن تدل على أننا أخذنا بأسباب نهضة صحيحة غيرت من أساليبنا العميقة التى ورثناها عن القرون الوسطى .

لهذا ولكثير من الاسباب أشعر بعبء المسؤولية اذ أحاول أن أكتب

فى أظهر مظاهر النهضة الشرقية خلال الخمسين الفارطة من السنين . وما يرجع شعورى بهذه المسؤولية الى شيء مثل رجوعه الى الاعتقاد بأننا محتاجون الى تحديد معنى النهضة تحديداً دقيقاً قبل أن نحاول الكتابة فى أظهر مظاهرها .

على أنه من الجائزأن أحدد النهضة تحديداً يخالفنى فيه كثير من الكتاب والباحثين. غير أنى على أية حال لاأستطيع أن أعدوالقاعدة قبل أن أفكر فى موضوع كثر فيه الجدل واختلفت فيه وجهات النظر اختلافاً كبيراً. فلست أجد فى استطاعتى أن أحدد معنى النهضة تحديداً يبعد عن مقتضى ماتوحى الى به أشد الآراء فى ذهنى استقراراً وأكثرها ثباتاً . وما أجد في ذهنى اليوم من الآراء ماهو أشد ثباتاً من رأيين : الاول — أن النهضة لن تحدد بأكثر من أنها تغير من الاساليب على مقتضى الحاجات العامة التى تحيط بالجماعات : والثانى — أن تغير الاساليب من مجموعها وجزئياتها يجب أن يساير سنن النشوء والارتقاء حتى يصبح أساس النهضة ثابتاً بعيداً عن السطوة القائمة على غير أساس طبيعى .

أما اذا حددنا النهضة على مقتضى هذاالرأى وتساءلنا أمن نهضة فى الشرق؟ لم يسعنا إلا أن نسلم بأن الشرق الادنى قد أخذ بأسباب نهضة كبيرة تناولت كثيراً من الاساليب العتيقة التى ورثناها عن القرون الاولى . غير أننا بجانب هذا لاننسى أن نذكر أن تغير أساليب الفكر العلمى والادبى فى الشرق بأجمعه لاتزال في درجة فاتها فيها كثير من الاساليب الاخرى التى تكون مهيئات النهضة العامة. أما اذا تساءلنا: هل ماست أساليب النهضة على مقتضيات النشوء والارتقاء؟ فاننا لانستطيع أن نجيب جواباً يرضى نزعة المتفائلين . فان الفوضى التى نرى بواعثها محيطة بنا ليس لها من سبب إلا أننا لم نماش روح النشوء والارتقاء فى تهذيب الاساليب القديمة و بناء الاساليب الجديدة . لهذا نقول بأننا في عصر انتقال . وما عصر الانتقال لدى الواقع الا عصر تهدم فيه أساليب عتيقة لتحل محلها أساليب مستحدثة، من غير أن يكون لقواعد النشوء والارتقاء نصيب فى الهدم والبناء .

نخلص من هذا بنتيجة محصلها انما بدأنا بنهضة ، أو بالاخرى أننا في عمرات

نهضة ، أثر النشوء والارتقاء في بناء أساليبها الجديدة وتهديم القديمة ضئيل ، وأن ذلك هو السبب الاوحد فيما يغشى نهضة الشرق من الفوضى الاجتماعية ، بل اننا لا نكون مبالغين اذا قلنا ان هذا السبب هو الذي يجعل يقيننا بمستقبل النهضة متراوحاً بين التشاؤم والتفاؤل والشك واليقين .

الاساليب مثل تقبض على زمام الشعوب بخناق وتأخذ الجماعات وعلى قدر مايكون في تلك المثل من الرقي أو الفساد تكون منزلة النهضة التي تقوم على تلك الاساليب بمقتضي الضرورة . فأي الاساليب انتحت أمم الشرق الادنى فيما نسميه بنهضتها الحديثة ؟ وأي أسلوب من تلك الاساليب العديدة كان أبعد غوراً في تصوراتها ومشاعرها فكان بالاستتباع أبلغ أثراً في تكوين نهضتها ؟ ولا خفاء أن الجواب على هذا السؤال يسلم بنا الى الحكم في مظاهر النهضة الشرقية أيها كان امعن في التصور العام تغلغلا ، وأثبت في هز النفوس نحو النهوض يداً .

وأما إذا تساءلنا هل تورث أساليب الفكر والحضارة كما توارث الصفات العضوية من السلالات القريبة الانساب ، لما وسعنا الا أن نقول بأن أساليب الفكر لا تورث . وما يدلك على شيء من حقيقة هذا الرأي مثل نظرك في وراثة العرب عن العالم القديم . فالعرب ورثة الرومان . والرومان ورثة اليونان. غير أنك تجد أنه بقدر ما كان فى الاساليب السياسية والاجتماعية الرومانية من أثر الحضارة اليونانية ، تجد أن حضارة العرب كانت أقل الحضارات تأثراً بالاساليب الرومانية واليونانية . ولعل السبب في هذا ان مدنية العرب قد تأثرت بدعوة جديدة قامت على أساليب مغايرة تمام المغايرة لما سبقها من الاساليب . وليس لنا أن نبحث الآن فيما كان من أثر هذه الدعوة في الحضارة العربية ، وان كان اجمال القول فيها ينزع بنا الى الاعتقاد بأنها كانت ضرراً ، وأن ضررها قد ظهرت صوره بارزة فى كل صفحة من صفحات التاريخ العربي .

ويكفي عندك أن تنظر فى الفرق بين أساليب الحكم والقانون فى مختلف هذه المدنيات ، تجد أن الرومان قد تأثرت أساليبهم بأساليب اليونان السياسية

أكثر مما تأثرت قوانينهم . وأن العرب كانوا أبعد كل الامم الحديثة عن التأثر بشيء من روح تلك الاساليب .

وليس لى أن أستطرد فى الشرح والبيان ، وان كنت كثير الشوق الى الافاضة في هذه المقارنات التاريخية التى تظهرنا على حقيقة السبب الذى قعد بأمم الشرق عن مجاراة الامم الغربية في انتجاع الاساليب التى اسلمت بها الى حضاراتها الحديثة . لهذا نمضى فى بحث موضوعنا قانعين بأن أبين مظاهر النهضة فى الشرق القريب هو تغلغل روح القانون الرومانى وأنظمة الرومان السياسيه ؛ وذلك فى معتقدى أعظم ما ورث العالم الحديث عن اسلافه الاول، وأهم ما أدمج فى تضاعيف الاساليب الحديثة المسايرة لمقتضى الحاجات الاجتماعية التى تحيط أسبابها بأمم الشرق فى هذا الزمان .

* * *

لقد تغيرت الفكرة فى القانون تغيراً كاملا فى الحضارة الرومانية . فمن فكرة فيه على انه شيء يجب أن يطاع لانه مجرد ارادة شخص أو ذات سادت على الناس ولها من القوة ماتستطيع به أن تفرض عقاباً على كل من يحاول الاعتداء على قانونها الارادى ، الى فكرة سامية توحى الى الناس بأن القانون انما يمثل تلك الارادة العامة أو الادراك العام المستمد من روح الجمعية الانسانية ؛ وأن الخضوع للقانون انما هو خضوع للحاجات التى تتطلبها مصالح الافراد والجماعات ، أو هو عبارة عن اسلوب من المكافأة بين الحالات الاجتماعية ومقتضيات الواقع المحسوس .

و بعد أن تغير النظر في القانون وأصبح لاول مرة فى تاريخ الدنيا قائماً على هذا الاساس الاشتراكي الثابت ؛ ظهرت نتائج عديدة ظلت مؤثرة أثرها المحتوم في كل ما ظهر فى النظام الاجتماعى الحديث من الصور . ولقد مضت تلك النتائج ملابسة لمراقق الحضارات منذ بداءة العصر الرومانى ، وما كنت لترى لها من أثر فى كل المدنيات التى قامت وفنت فوق هذه الارض من قبل .

كانت أول تلك النتائج الاعتقاد بأن القانون شيء فيه مطاوعات الا تفاقا

والنشوء ؛ وأنه ليس بالشيء الجامد المستمد من مصادر ليس للعقل ولا للارادة الانسانية ان تمتد الى آثارها بتبديل أو تغيير . فان الاعتقاد بأن القانون ليس سوى ذلك التصور الذى يقوم عليه ما نسميه العدل، وأنه ليس بحق الاقوى فى فرض ارادته على غيره ، قد أدى بالناس الى معتقد آخر ؛ محصله أن القانون شيء ينمو وينشأ على مقتضى الحالات والبيئات ، وانه لابد من أن يمضى متغيراً حتى تتم الالفة بينه و بين ما ينطلع اليه الناس من بلوغ الغاية المثلى في الآداب العامة .

اما تصور القانون خلال المدنيات القديمة برمتها فكان على نقيض التصور الرومانى . فان القانون فى تلك العصور لم يخرج عن احد أمرين : فاما مجموعة من مختلف الارادات يفرضها تعصب الفاتحين والامراء المستبدين بامرهم ، واما مجموعة من الاوامر والنواهى تستخلص من عالم الغيب تصورا وتؤخذ على انها ارادة الآلهة الموكلين بامر هذا العالم . من هنا ذاع الرأى بان القانون شيء ثابت لاينتابه تغير ولا يعتريه تبديل أبدا . وماذاع هـذا الرأى الا مطاوعة للاعتقاد بانه النتيجة المباشرة لما تفرضه القوة المتسلطة على رقاب الناس . اما مضى الجماعات قانعة بانها ملزمة بطاعة القانون ، فلم يكن راجعاً الى الاعتقاد بان ذلك مساير لمقتضى الحق والعدل ، بل لان القوة التى تفرضه عليهم لايمكن مقاومتها . لهذا ظل القانون طول الاعصر التى سبقت العصر الرومانى تقليدا جامدا مواتاً ، لاتغيير ينتابه ، ولا تبديل يغشاه .

على هـذا مضى الانسان خاضعا لحـكم الوراثة والتقليد الذى خرج به عن قانون الجمعيات الانسانية فى عصور الهمجية الاولى ، وظلت الجماعات موقنة بان القانون تفرضه عليهم ارادة خارجة عن ارادتهم ، وأن الواجب عليهم اطاعته لا لأنه حق وعدل ، بل لانه تنفيذ لارادة الاقوى ، حتى ظللت العـالم مدنية الرومان بظلالها الوارفة ، وحينذاك تغيرت الفـكرة فى القانون ، وعلى أثر الرومان سارت الجمعيات البشرية الراقية فى كل عصور الحضارات الحديثة . على أن هذا لاينافى القول بان اليونان أول من فرخت في عقولهم جرثومة التشريع على قواعد مبتكرة .

هنالك نتيجة أخرى اقتضاها تغير الفكرة في القانون . فان الجماعات التي

تنظر فى القانون نظر القانع بانه ليس خاضعا لارادة الافراد ولا لسلطان الاثرة والقوة ، ولا لموحيات الغيب ، بل تنظر فيه على أنه اداة ينميها العقل وتقضى بها حاجات الاجتماع ، وبذلك يصبح خاضعاً للنماء قابلا للنشوء ، لابد من أن تشفع هذا الاعتقاد بآخر مكمل له ، هوأن القانون انما تلده الآداب العامة ، وأن الآداب ليست نتاجا للقانون . فان القانون أينما نظر فيه نظرة اليقين بانه شيء قابل للنشوء خاضع للارتقاء ، فان تحده الا سائراً في سبيل يكافىء من ناحية بين خصائصه الكامنة فى تصاعيفه ، و بين ماتتطلب الآداب العامة من المبادىء خلال كل عصر من العصور . غيرأن القانون لايطفر مطلقا الى الغايات والمثل التى ينشدها الفلاسفة ، ويدعوا اليها الخياليون . بل يمضى فى هوادة الحكمة وتؤدة النشوء ، مسايراً لمطاليب الآداب العامة يمثلها السواد الاعظم فى جماعة ما ، تاركا تصورات الغايات والمثل العليا محصورة فى عقول الطبقات المنتقاة .

و بعد أن بلغت الفكرة فى القانون هدا المبلغ ، وأصبح القانون عبارة عن قوة معنوية تمثل تلك الصور التى تستحيل اليها الآداب العامة في جماعة ما ، سايرت الفكرة فى طاعة القانون مقتضى دلك الحال ، فحملت على ناحية الاقتناع باحترامه لذاته ، لا لشيء آخر ، واضحت القوات القائمه على صيانه القانون مسخرة لدى الواقع للمحافظة على مصالح الاغلبيه الخاضعة له ، ضد الاقلية الخارجة عليه .

اما النتيجة التالتة التى اقتضاها تغير النظر فى القانون ، فشعور الناس بان القانون ، وقد أصبح الحارس المسخر لصيانة مصالح الجماعة ، القائم حفيظاً على كيانها وحقوقها ، شيء مقدس يجب أن يبذل كل فرد مايستطيع فى سبيل حمايته ، حذر أن تجتاحه نزعات فاسدة ، تتحكم فيه ، بمثل ماتحكمت فى العصور الاولى . وعلى مقتضى ذلك لم يصبح القانون قوة عمياء تتسلط فى رقاب الناس ومصالحهم تسلط الاستبداد والعسف ، بل أصبح منفعة عامه من حق كل فرد أن يدافع عنها بالوسيله التى يراها ناجعة ، اذا ما مدت اليها يد طامعة تحاول الافتيات على حرمتها .

ولقد تقوم فى رءوس بعض الافراد تصورات توحي اليهم بان ماينطلب

الخضوع للقانون من ضروب الالزام ، قواسر تنافى ماتنزع به اليهم مشاعرهم . غير أنه كان لهذه الحالات السلبية نتائج عظمى . فان الشجار الذى احدثته ولا تزال تحدثه لم ينتجه الا ارتقاء في الفكرة القانونية، وتطورا فى تصورات الناس من حيث النظر فى مصالحهم العامة . غير أن هذه الحالات نادرة الحدوث ، وهى لندرتها لاتؤثر فى الفكرة الاصلية التى تقوم عليها الحضارات من ناحية القانون ، فكرة أنه ليس من المستطاع أن تبلغ مبلغاً من الحضارة ثابتاً ، من غير أن يعتنق السواد الاعظم من أفرادها مذهب أن الالتزامات القانونية ليس معناها طاعة القانون لمجرد الطاعة القاسرة ، بل معناها أن هذه الطاعة يجب أن تكون بمحض الاختيار الذاتى لاخوفا من قوة زمانية ولا روحية ، وأن الدفاع عن القانون وحمايته واجب على كل فرد من أفراد الجماعة .

ولما بلغت الفكرة الرومانية فى القانون هذا المبلغ تبعتها فكرة أخرى هى أن القانون مادام عبارة عن تلك القوة التى تقوم حفيظة على مصالح الكل الاجتماعى ، وانه لابد من أن يمضى متطورا ليحتفظ في تضاعيفه بتلك الالفة التى تتطلبها حاجات المجتمع ، ترتب على ذلك أنه لاتمس القانون يد غير يد الامة أو بالاحرى يد الطبقة المنتقاة من أفرادها بعد انتخابهم على مقتضى ماتتطلب الحريات من الوسائل المشروعة .

هذا ماأدت اليه سلسلة التفكير فى القانون على النمط الرومانى ، على الضد مما قال به خياليو الكتاب، ومن أيد منهم مذهب سلطة الفرد على أن يكون عادلا . فان النزعة الرومانية كانت تفضل دائما استبداد الجماهير على عدل الافراد ولقد أيدت هذه النزعات نظرية أخرى ظلت بارزة فى كل العصور . فقد دلت تجاريب الرومانيين العديدة على أن فى المساوىء الاجتماعيه قوة تذهب بها الى حد من الصراع والجلاد تفنى فيه احداها الاخرى ، كما يستدل على ذلك بتاريخ الصراع بين الطبقات طول عصر الجمهوريه والامبراطوريه . فمهما كان في حكم الجماهير من المساوىء ، وان نظام التصويت العام يفسح مجال التناحر أمام المساوىء الاجتماعية ،

حيث يلتى بها فى ذلك الجو الذى يمهد السبيل لاقوم النزعات البشرية لكي تسود على غيرها .

***

كان تصور الحرية ، بعد تصور القانون الاساس الثانى بل الركيزة الثانية ، التى قامت عليها الحضارة الرومانية . أخذ الرومان الحرية على أنها تصور لايقوم للانسانية من معنى سام أو غاية مثلى فى نفس فرد أو جماعة ، من غير أن ينزل منها منزلة التقديس والاعتقاد بانها من مقومات الحياة الاجتماعية ، بل بانها أول حق من حقوق الانسان الطبيعية . ومن أجل انهم اعتقدوا بان الحرية تصور ثابت يبعث فى النفس روحا حية أبداً ، وليست بمذهب يجوز أن يجرى عليه حكم المذاهب من حيث البقاء والفناء ، لهذا استعصى عليهم أن يحددوها بالتعاريف . ولهذا تجد أن المعارك التى قامت بها الطبقات الرومانية فى سبيل الدفاع عن حريتها والسبل التى سلكتها في هذا الدفاع ، مشعبة الاطراف كثيرة الحلقات . وهل كان تحطيم قرطاجنة ، وتشتيت اليهود ، الا حلقتين من هذه الحلقات العديدة ؟

كان المحور الذى دارت من حوله تصورات الامة الرومانية هو الاعتقاد بان الحرية حق طبيعي يقوم بقيام الفرد أو بتكون الجماعة ، وأنه ليس لاحد من سلطة فى انتزاعه أو انتقاصه من أطرافه . ذلك هو حق الحرية فى أن تمضى الجماعة أو يمضى الفرد ، مقوداً بمقتضى مايوحى اليه به ضميره من تكييف الحالات التى تحيط به في الحياة ، وفي توجيه الفرص التى تسنح له كيفما شاء فى حدود القانون العام .

اما الحريات عند الرومانيين فثلاثة : حرية الارادة : وهى عبارة عن حرية الفرد في تحديد أفعاله على مقتضى ماتحتمل نفسيته من تصور لغايات الآداب المثلى . وحرية الفكر : وهى حق الفرد في أن يتسع بلاخوف ولا وجل موحيات عقله ، من غير أن يعوقه عن ذلك تدخل السلطات ولا كرهية الجماهير ونزعاتها . والحرية السياسية : وهى حق الفرد فى أن يتحرر من عسف السلطات الاختيارية

وفى أن يشترك فى وضع القوانين العامة أو فى صبها فى قالب تتطلبه المقتضيات ، ولا شبهة في أن هذه الحريات الثلاث هى الغايات المثلى التى تتطلبها الجماعات لتكون حائزة لكامل حريتها .

ان النظر فى القانون وتصور الحرية على هذه القواعد ، شيئان لا بد من أن ينتهى بهما الامر الى الجلاد والتناحر على البقاء . ولا مرية فى أن الجلاد بينهما يكون تاريخ المدنيات الحديثة التى قامت على أساس القانون والحرية متلازمين منذ بداءة العصر الرومانى . على أن التناحر بين القانون والحرية لن ينتهى بانتصار أحدهما على الآخر ، أو تنتهى صورة من صور المدنية لتقوم أخرى مقامها . فان القانون ان انتصر على الحرية أصبح استبدادا . وان انتصرت الحرية على القانون أصبح الامر فوضى . اما القاعدة الصحيحة في تنازع القانون والحرية من جهة ، وتلازمهما من جهة أخرى ، فتنحصر فى أن الحرية تمد القانون بكل المهيئات التى تحفظ عليه قسطاً من قوة الحياة يسير به دائما في مدارج النشوء والارتقاء ، فى حين أن القانون يمد الحرية بقسط من النظام يوقفها دائما عند الحد الذى ان تعدته انقلبت فوضى . اما النزاع بين المبدأين فباق . واما التلازم بينهما فخالد . وكلا الامرين تقتضيه طبيعة الاشياء الانسانية . وما مثل المدنية فى مظاهر الحياة الاجتماعية ، الا كمثل الدقائق المادية فى مظاهر الطبيعة . فكما أن فى الدقائق قوتى جذب ودفع لا بقاء لكيان الدقائق بغيرها ، كذلك المدنية ، لا بقاء لها بغير قوتى القانون والحرية . وهذه القوى على تنافرها فيها من قوة التأليف مالا يتفق لغيرها فى عالمى الطبيعة والاجتماع .

واما نصراء القانون فى كل أدوار التاريخ فهم المحافظون . واما نصراء الحرية فهم الاحرار . وهدان الحزبان قائمان فى احشاء كل حضارة تقوم على القواعد الرومانية ولو لم تظهرها طبيعة النظام الاجتماعى فى بعض الاحيان وتحت تأثير بعض الاحوال . ولقد كان لوجود هذين الحزبين فى الحضارة الرومانية نتائج لاتزال ترى آثارها حتى اليوم بارزة فى جبين المدنيات الحديثة

***

هذه هى الآثار التى خلفها التشريع الرومانى للحضارات التى قامت بعد العصر الذى ازدهت فيه مدنية الرومان . وتلك هى الاساليب التى انتجعتها الامم الحديثة في نهضتها القريبة . وماهذه الآثار وتلك الاساليب ، الا مبادىء عامة اقتبستها أمم الشرق الادنى خلال الخمسين الفارطة من السنين ، لتجعلها لنهضتها الحديثة أساساً . وهذا فى الواقع أظهر مافي النهضة الشرقية من الآثار . قانون من الجماعة وللجماعة يحدد حريتها ، وحريات تهيىء القانون باسباب الحياة ، وصراع بين الناحيتين يمدهما باسباب البقاء ، ويهيىء للامم سبل النشوء والارتقاء

***

طابع المدنيه الحديثه

مدنية الفرد ومدنية الجماهير

يرى كل كتاب العصر الحديث الذين يتجشمون مؤونة التفكير في تاريخ التقدم الانسانى أن الشعب اليونانى القديم هو أرقى شعب أقلته الارض من حيث النضوج الفكرى . فما من شيء ابتكر فى العلوم ، وما من رأى ذاع فى موضوع من موضوعات الفلسفة أو نظرياتها أو مذاهبها الكثيرة الا وتجد له بداية فى تاريخ الفكر اليونانى . حتى ذلك الشيء الذى يعد من مفاخر القرن التاسع عشر ، ذلك الاسلوب اليقينى العلمى الذى ندعى بان أوغست كونت أول من وضعه ، والحقيقة أنه أول من شرحه ، تجده جليا ظاهراً في مباحث ارسطوطاليس العلمية وفى مقدمات تيوسيديديس التاريخية . وأى كبير فرق بين ما تجد فى مقدمات تيوسيديديس ، و بين مايدعو اليه اليوم أعلام السوربون فى فرنسا من توخى الطريقة العلمية فى بحث معضلات التاريخ ؟ بل أية ميزة يمتاز بها بحاثو العصر الحديث على أرسطوطاليس فى طريقته التى توخاها فى شرح المنطق أو التاريخ الطبيعى او الاخلاق وهى لا تؤمن الا بما يأتيها من طريق الحواس المستندة الى المشاهدة وصدق الاختبار ؟ لهذا يمضى الكتاب بلاشذوذ معتقدين أن الشعب اليونانى القديم هو أرقى شعوب الارض من الاسلاف الى خلائف القرن التاسع عشر .

على هذا نستند اذا نحن مضينا فى هذا البحث لنقرر بان الانسان لم يرتق منذ العصر اليونانى الاول حتى اليوم فى الكفاءات العقلية . فالانسان فى مدى خمسة وعشرين قرناً من الزمان لايزال يتطلع الى ارسطوطاليس وافلاطون وسقراط كا كبر العقول التى أنبتتها الانسانية في كل عصور تاريخها . وفى ذلك بلاغ لمن نستند اليه في ما نريد أن نذهب اليه في بحثنا هذا

وعلى هذا الرأى ذاته يمكنك أن تعكف اذا أنت أردت أن تنظر فى رقى الانسان الاخلاقى . فان الامثال التى ضربها لنا بضعة أفراد أنجبهم الشعب اليونانى القديم. لاتزال الامثال المحتذاة حتى اليوم في آداب السلوك والسبب في هذا أننا لسنا بأقل منهم معرفة بما يجب علينا من الآداب والاخلاق ، بل لأننا نعرف ولكنهم كانوا يعتقدون . كانوا ذوى يقين ثابت فى أن الواجب يحتم عليهم اتباع سبيل الفضيلة عملا لاقولا . فهم الذين نفذوا تعريف الاستاذ هكسلى في الدين قبل أن يأتى هكسلى الى عالم الوجود بخمسة وعشرين قرناً من الزمان ، هم الذين عرفوا أن « الدين هو اجلال المثل الأعلى من الاخلاق ومحبة العمل على تحقيقه في الحياة » كما يقول هكسلى أستاذ القرن التاسع عشر. وهم الذين قال لهم شيخ فلاسفتهم الاخلاقيين ارسطوطاليس : فى الشؤون العملية ليس الغرض الحقيقى هو العلم نظريا بالقواعد ، بل هو تطبيقها . ففيما يتعلق بالفضيلة لا يكفى أن يعلم ما هى ، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها . ولوكانت الخطب والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا اخياراً لاستحقت ، كما كان يقول تيوغنبيس ، أن يطلبها كل الناس وأن تشترى بأغلى الاثمان . ولكن لسوء الحظ كل ماتستطيعه المبادىء في هذا الصدد هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات في الخير ، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقا للفضيلة وفياً بعهدها » (١)

ومنذ أن افلت شمس اغريقية في آسيا وشرق أوروبا حتى اليوم لانجد من مثال تحتذيه الا مثال ذلك الشعب المجيد الذى أورث الانسانية تراثاً من العلم والادب والفنون لايفخر به شعب دون شعب ، ولا قبيل دون قبيل ، بل هو مما يفخر به الانسان على أنه انسان ضرب للكون الخالد مثلا أن مستطاعه أن يبلغ من رقى النفس ومن انكار الذات حد الآداب السقراطية الوضاحة فى عصور المدنية اليونانية .

فاذا تركت البحث فى الاسباب الخفية الكامنة التى بز بها الشعب اليونانى

---

(١) عن مقدمة بارتلمى سانتهيلير فى مقدمته لعلم الاخلاق الى نيقوماخوس عن الطبعة العربية

القديم شعوب الارض قاطبة لما استطعت أن تقع على شيء ينقع غلتك الا أن تلجأ الى مايقول به علماء الوراثة من النشوئيين في هذا الزمان ، من أن السبب في هذا يرجع الى صفات تو ورثت في هذا الشعب ثم نضب معينها شيئا فشيئا حتى تلاشت كوحدة خص بها الشعب اليوناني وتوزعت على بقية الشعوب التي تخالط دمها بدم اليونانيين القدماء ، أو كوراثة تظهر بوادرهامن حين الى حين في بضعة أفراد مايزالون حتى اليوم أينما ظهروا وحيثما كانوا موضع اجلال الانسانية وهداتها في ظلمات هذا الوجود . ولكنك اذا لجأت الى البحث في الاسباب الظاهرة التي ميزت الشعب اليوناني القديم عن كل الشعوب بلااستثناء ، وعرجت في بحثك على علم الاجتماع الحديث أمكنك أن تقع على سبب واضح حلي يوقفك على سر ما تريد أن تعرف من أسباب أزاء هذه المسألة التي تظل في نظرك لغزاً وعراً ومعضلة معقدة ما دمت بعيداً عن النظر في أسبابها من ناحية اجتماعية صرفة . على أننا لانريد أن نلف بالقارىء حول الموضوع ضاربين له الامثال مبينين له الاسباب لنخلص به الى النتيجة ، بل نذهب في بحثنا الى ضد هذه الطريقة لنقول له إن الفرق ينحصر في أن الفرديه الاستقلاليه كانت في العصر اليوناني أقوى منها في كل عصور المدنية ، كما أن الاشتراكية الاجتماعية هي طابع هذا العصر الحديث ، وهي فوق ذلك نتيجة محتومة للطريقة التي عشت فيها الجماعات في الاعصر الحديثة .

ان من أكبر الفضائل التي يحسد عليها القدماء وعلى الاخص الشعب اليوناني القديم هو بروز الذاتية الفردية واستقلالها فكراً وعملا و بعدها عن التأثر بحياة الجماهير . لهذا تجد أن الفيلسوف منهم ظهر كفيلسوف علم على طريقة من الفلسفة ومضى ثابت اليقين فيما يوحى اليه به عقله وتملى عليه تصوراته ولو ذاق الموت في سبيل مبدئه . ألم يمت سقراط لانه مضى طوال حياته يحاول أن يفهم الناس أنهم جهلاء وأن الدعوى والغرور أكبر مفاسد النفس ، وأكبر برهان على الجهل ؟ ألم تر كيف جلس ديوجينيس على باب الاكاذيمية لافلاطون ينهشه عاريا عن ريشه ، حتى اذا ما عرف أفلاطون الانسان بانه حيوان أملس رمى بالديك الى وسط القاعة

قائلا « هذا انسان افلاطون » . وافلاطون حينئذ ذلك الرجل العظيم الذى كان يبلغ حب تلاميذه له مبلغ حب العباد الصالحين لمعبوداتهم غير المرئية ؟ وهل أتاك حديث ارسطوطاليس اذ ناقش أستاذه افلاطون فأهانه بعض الطلبة فتركهم حتى إذا انتهز فرصة غيابهم كتب على السبورة هذه الجملة — « نحن نحب افلاطون ونحب الحق . فاذا اختلفا فأيهما أولى بالمحبة ؟ » وهل عرفت حديث ديوجينيس إذ وقف ازاءه الاسكندر المقدونى وهو جالس بجوار برميله الذى كان يعيش فيه وسأله هل ترهبنى ؟ فأجابه هل أنت صالح أم شرير ؟ فأجابه بل صالح . قال وكيف أرهبك وأنت رجل صالح ؟ وسأله : هل تريد منى شيئاً ؟ فقال لا . بل تحول قليلا لانك حلت بينى و بين الشمس. فهم بعض اتباع الاسكندر بايذائه. فانتهرهم قائلا . لولم أكن الاسكندر لتمنيت أن أكون ديوجينيس .

تظهرك هذه الامثال البسيطة على تكوين شخصياتهم الفردية وعلى ثبات عقائدهم التى ترضى عقولهم غير ناظرين الى مايعتقده غيرهم . وان أنت علمت أن الكلبيين كانوا يعتقدون أنهم أكثر أهل الارض ثروة وأعظمهم فى الحطام جاهاً ، وهم بعد تلك الفئة التى كانت تعيش عيش الفقر المدقع ، لتولاك شىء من العجب ولأخذتك نوبة من التفكير العميق . ولكنك لاتلبث أن تقف على تعريفهم الذى وضعوه للثروة حتى تقتنع بأنهم اسمى أهل الارض نفساً وأعلاهم في المكارم كعباً وأسخاهم اكفاً وأندى العالمين بطون راح ، كما يقول الشاعر العربى ، وان كانوا أشد الناس فقراً وأشدهم عدماً وأمعنهم فى انخصاصه . يقولون بأن ثروة الانسان تنحصر فى عدد الاشياء التى يستطيع أن يعيش بغير احتياج اليها . وهو تعريف فيه كثير من الحق الثابت . وهذه الفكرة على غرابتها وعلى بعدها عن المألوف فى كل المدنيات لم تعش ولم يعتنقها أفراد يتبعون أحكامها فعلا لا قولا الا في بلاد اليونان القديمة . والسبب فى هذا أن الشخصية الفردية لم تبلغ تمام تكوينها الا فى ذلك العصر الذهبى بحق كما يقولون .

تمثل لك بعض الاسباب الخفية التى كونت شخصيتهم الفردية في معتقد ثابت كانوا يعضون عليه عا كفين . كانوا يعتقدون بأنهم أبناء آلهة تولاهم نزر

من الفساد وانتابهم نصيب من الانحطاط . أما نحن فى القرن العشرين فنعتقد بأننا أبناء قردة آخذين فى أسباب النشوء والارتقاء . وبمقدار ماتجد من الفرق بين نزعاتنا ونزعاتهم، وبين المعتقدين، تجد التباين بين نظاماتنا التى فنيت فيها الشخصيات الفردية فى جوف الجماهير ، وبين نظاماتهم التى فنيت فيها الجماهير فى قوة الاستقلال الفردى . وعلى هذا نستطيع وبكثير من الحق أن نقول ان مدنيتنا الحديثة هى مدنية الجماهير .

قلب نظرك في مختلف جهات المدنية الحديثة ، وأجل فكرك في نواحيها المشعبه ونظاماتها الكثيرة ، فى أيها تقع على أثر الفرد المستقل بذاته وعقله بعيداً عن تأثير الجماهير ؟ بل امض فى بحث مستفيض تقصيه فى التأمل من تاريخ النظامات الاجتماعية أهلية وقضائية وحربية وغير ذلك ، وقل بعد أن تنظر فيها نظرة تأمل عميقة ، أى منها لم تنقلب آيته من العمل على حماية الفرد الى آلة تستعمل لقضاء مآرب الجماهير واشباع شهواتها الكثيرة .

غريزة القتال من الغرائز الثابتة فى الخلق الانسانى ، وهى كغيرها من الغرائز لها بداياتها فى عالم الحيوان ، فهى من الصفات الموروثه عن آبائنا الاولين . غير أن هذه الغريزه تكيفت فى عدة وجوه انتقالية حتى اذا تكونت الامم فى الاعصر القديمة على أن تكون أمما تسكن المدن وتجمع بين أفرادها مصالح واحدة ونزعات ومشاعر واحدة ، نشأت مع ذلك فكرة تكوين جزء من سكان المدنية ليردوا عنها غارات أعدائها ويقومون حراساً على نظامها وعلى كيانها أن تنتابه يد التخريب بمطامع الفاتحين ، الذين لم يكونوا ليفتحوا أو يدوخوا بلاد غيرهم من الناس الا ارضاء لنزوات غريزة القتال الموروثة فيهم كما حركتها عواملها الخفية . ولما أن ضرب الانسان بقدمه الثابت فى مدارج المدنية ، واتحدت الفصائل الصغيرة فكونت جماعات كبرى ، همس وهى الغريزة فى ضمير كل فرد من أفراد تلك الجماعات بانه ملزم بان يمد يد الحب والعطف وبكل ما أوتى من غرائز الاجتماعية الى كل أعضاء الامة التى هو تابع لها ، ولو لم يكن على صلة بهم ، كما يقول العلامة داروين ، ولما تكونت مصالح المدنية على أن يعيشوا جماعات داخل مدائن العصور الاولى ،

همس وحي الغريزة فيهم تارة أخرى أن يقاوموا غريزة القتال والفتح بغريزة الاحتفاظ بالذات. فتكونت الجيوش على أن تكون اداة لحماية الافراد، ولم تقم من حرب هجومية الا وكان أساسها تخيل الخطر واقعاً من ناحية ما، كما حصل في كثير من عصور التاريخ. وعلى الضد من هذا نجد أن أكثر ما تتكون الجيوش في العصور الحديثة وأكثر ماتلمع حرابها في الافق أو تبرق سيوفها في ظلام المدنية، انما هو لحماية الجماهير ومصالحها الموهومة، والاعتداء على حرية الشعوب الاخرى، اعتداء لاسبب له الا فتح أسواق جديدة لمتاجر ومصنوعات تزيد على حاجة الجماهير التي تنتجها. وأشد ماتكون اقتناعنا بهذا الرأى اذا أنت علمت أن المنتج في العصر الحديث انما هي الجماهير التي تعيش منطفلة على رءوس الاموال، لا الافراد الذين استغلوا بعمالهم استغلالا يعود به كل الربح الذي ينتج من عمل يدهم عليهم دون غيرهم.

وضعت القوانين والنظامات القضائية في الأزمان الماضية لحماية الفرد المستقل بذاته عن التأثر بحياة الجماهير. أما قضاء عصرنا الحاضر ونظاماته الكثيرة فلم توضع الا لحمايه شركات الاحتكار وأصحاب رءوس الاموال حماية لاخسران فيها الا على الفرد وعلى استقلاله الذاتي. وما نظام النقابات الحديث الذي أوسعت له القوانين صدرها في العصر الاخير الا محنة جديدة من محن المدنية، وما تبدل القانون منها بشيء الا الانتقال من حماية جماهير الشركات الى حماية جماهير العمال. فالنتيجة حماية الجماهير والقضاء على استقلال الفرد.

ثم أرجع معي الى النظامات السياسية وقارن بين نظامات العصر القديم والعصر الحديث. قارن بين مشرع وسياسي كسولون، وهو رجل جمع بين العلم والحكمة وبين العمل على سياسة الشعوب بما تمليه عليه حكمته وما يوحي اليه به علمه، وبين سياسي انتهازي من سياسي العصر الحديث لايهمه شيء في الوجود الا أن يعلو منصة الحكم ويظل مااستطاع عاملا على أن يحافظ عليها بكل طريق ممكن. أن سياسي العصر الحديث لايحتاج الى علم ولا الى حكمة أكثر من أن يقف موقف الجاهل الفانع بان نسيره الجماهير بغير علم الى أين تحتاجه ولا في أية مهواة سوف

ثلق به . هولا يريد أن يعلم من شيء ولا يهمه أن يعرف فى العالم شيئا الا أن يدرس الحالات القائمة من حوله ليعرف من أين سوف تهب رياح الجماهير فى الغد ليتقيها بما يستطيع أن يتقيها به من كذب الى خداع الى مواربة الى قوة ان هيأت له الظروف أن يقمع شهوة الجماهير بقوة سلاحه .

لا يعلم سياسى العصر الحديث أن مهمته ارشادية تعليمية ، ولا يعلم أنه مسؤول عن مصالح الجماهير . ولا يفقه أن الجماهير لا تعقل بل تشعر ، ولا يعرف أن استقلال رأيه والتضحية بمصالحه أول مايطلب منه كمرشد ومعلم معاً . لا يعرف شيئاً من هذا . هو بعيد عن حكمة الفلسفة ، بعيد عن ارشاد العلم ، فهو الجاهل بحق ماعليه من المسؤولية .

وهكذا الحال اذا تتبعت بقية نظامات الاجتماع على صورتها المدنية الحديثة . مدنية الجماهير ، فانك تجد أن الفرد قد دالت دولته لتقوم عليها دولة الجماعات المنظمة الخاضعة فى نظامها لمجموعة من المبادىء الاستبدادية لا أثر لها في شيء الا فى القضاء على حرية الفرد ، ذلك الميراث الذى ورثناه عن المدنيات القديمة ولم نحسن القوامة عليه .

على انك مهما فكرت ومهما أجهدت نفسك فى البحث لا تستطيع أن تنظر في مستقبل الانسان نظرة يرضى عنها معتقدك العلمى ويطمئن اليها ضميرك كفرد تقدس حرية نفسك وحرية غيرك ، الا اذا تبدلت جماعات المدنية الحديثة من نظامها الحاضر السائدة فيه روح الجماهير بنظام يكفل حرية الفرد وينمى كفاياته ومواهبه . على انى أكاد أتطير الى حد القول بان الزمان الذى كان في مستطاعنا أن نرجع فيه عن استعباد الفرد لسلطة الجماهير قد انقضى أجله . وكما بدأ انحطاط زراتوسترا عند « نيتشة » بهبوطه من الجبل الموحش الى عالم المدنية الانسانية ، كذلك اعتقد أن انقلاب الحال من استقلال الفرد في المدنية القديمة الى استبداد الجماهير في النظام الاجتماعى ، أول مدرج سوف تنزلق من فوقه قدم المدنية الى مهاوى الفساد والسقوط .

القاهرة — ١٩٢٦

يعقوب صروف

صورة وذكرى — أثره فى علم البيولوجيا

-١- صورة عامة

بعد أن توفى سبينوزا هب اصدقاؤه الى نشر ماخلف من مؤلفات بعد موته. وكان كتابه « الاوبرا بوستيوما » أول ماوقع عليه اختيار الاصدقاء ليطبع وينشر فى الناس. ولم يكد ينشر هذا الكتاب حتى هب اللاهوتيون خفافاً وثقالا، يناهضون آثار الراحل العظيم، ولم يأت يوم ٤ فبراير سنة ١٦٧٨ حتى صب اللاهوتيون لعنتهم على الكتاب زاعمين أنه كتاب « تجديف لم يظهر له من مثيل منذ أن خلق العالم حتى اليوم ». ولم يمض على هذا الحادث قرنان من الزمان حتى تهيأت النفوس وأعدت العقول لان يقام لاسبينوزا أثراً تدكارياً كان من حسن الحظ أن يدشنه « رينان » أحد عظماء القرن الماضى؛ ومن اكبر مؤرخى النصرانية، مشيراً بأصبعه الى النافذة التى كان يطل منها سبينوزا على ميدان بافلجوين قائلا:

« لعل الله كان أقرب الى هده النافذة منه الى أى مكان فى الارض ».

وفى يوم الاحد - ١٠ يوليه سنة ١٩٢٧ - كنت حيث اعتدت أن التقى باستاذى الراحل العظيم الدكتور يعقوب صروف بعد أن وصل الى سمعى نعيه بضع دقائق؛ ولم أكد أقف أمام حجرته حتى رجعت بي الذاكرة الى حكمة رينان فقلت في نفسى - « لعل الله كان أقرب الى هذه الحجرة منه الى أى مكان فى الارض ».

وأى مكان فى الارض يمكن أن يكون الله أقرب اليه؛ أو هو أقرب الى الله، من مكان يفيض بالعلم والعرفان والعطف والخلق الرضى والسماحة وحب الاقربين والا بعدين على السواء، كأن منازل العلاقات البشرية قد تساوت فيه، فلا يحس قريب بأنه اكثر دنواً وأوصل رحاً من غريب تجمعه بمن حل فيه رابطة علم أو

أدب أو أية علاقة من العلاقات الدنيوية التى يشعر بشر فان بانه أزاءها فى حاجة الى أمل يرجى أو معروف يسرى ؟

ليت شعرى ! هل كان الاستاذ الراحل العظيم يحس بدنو الاجل وهو بعد فى أظهر مظاهر القوة عقليا وجسمانياً ؟ أم كان صفاء نفسه يوحى اليه بأنه قريب لأن يدعى الى العالم الثانى فيحدثنى كلما التقيت به خلال الاشهر الثلاثة التى تقدمت يوم مصرعه فى الموت والخلود والفناء وفى الله وفى الاثير؟ كنت واياه فى حجرته قبل أن يختاره الله لجنابه ببضعة أسابيع ، وجرى بيننا الكلام في تاريخ الحضارة العربية ، ولى فيها رأى كان لا ينفك الاستاذ عن تشجيعى على المضى فيه والتمكين له بكثرة القراءة والبحث ، وما زلنا نتنقل من موضوع الى موضوع حتى عرض لنا الكلام في أثر الثقافة اليونانية فى حضارة العرب ، وأخذ يكلمنى فى الدلالات اللغوية التى يمكن أن تكون برهانا على أن العرب ترجموا قواعد علم العروض عن اليونان . ومن ثم طبقوه على البحور العربية ، وبعد أن أبدى أسفه لقلة علمه بلغة الاغريق القديمة ليكون أقدر على البحث ، التفت الى فجأة بعد صمت قليل كما كانت عادته اذا أراد أن يغير مجرى الحديث وقال : اذا لم تكن حياة فى عالم آخر غير هذا العالم كانت هذه الحياة عبث فى عبث ، فقلت ليس عندنا من برهان علمى يحقق هذه الاحلام ؟ فقال اذا كانت هذه الحياة مقدمة فلابد لها من نتيجة ، وأية نتيجة يؤيدها القياس المنطقى أكثر من الاعتقاد بحياة أخرى تكمل ما فى هذه الحياة من مناحى النقص ؟ فأجبته لعل هذه الحياة لا تكون مقدمة بل تكون نتيجة ، اليها المرجع والمنتهى . فأطرق قليلا ثم قال وكأنه يناجى نفسه : الطبيعة سلسلة من السوابق واللواحق ، وخط منظوم من المقدمات والنتائج لا تنتهى الا عند غاية لا نستطيع أن نقف على ماهيتها . فسواء أكانت هذه الحياة مقدمة أم نتيجة ، فالامر واحد . لان المقدمة هى بحكم تسلسل الطبيعة مقدمة ونتيجة تؤدى بدورها الى مقدمة أخرى . ولا أظن أن نظام الحياة يخرج عن نظام الكون فى مجموعه . وكان صمت عميق انسللت بعده الى ناحية من نواحى المكتبة وأخذت أقلب فى كتاب من الكتب العربية القديمة ، ولكن فكرتى كانت

متجهة بكل مافيها من قوة الحصر والتذكر الى هذا الحديث القصير، غير عالم انه كان مقدمة لنتيجة ، ظلت حياة الاستاذ الراحل رهن عليها الى أجل قريب .

واليوم أكتب هذا الحديث رواية عن الصديق الراحل

تالله ما أبعد اليوم ما بيننا و بينه . وتالله ما كان أقر به بالامس الينا . أفى لحظة واحدة يصبح الانسان مجرد رواية وخبر ، بعد أن كان حقيقة ملموسة باليد مرئية بالبصر ؟ ولكن من يدرينا ؟ لعل هذه الحياة تكون الخبر عند من يلمس الحقيقة العظمى ، بعد أن يفارق السر الكامن فيه هذا الهيكل الترابى ؟

و بعد . فلست فى موطن أستطيع فيه أن أطنب في الالمام بذكريات سبع من السنين عقدت خلالها بينى و بين الاستاذ الراحل عرى الصداقة الصحيحة التى حلت عروتها بموته ، ولكنها ستظل حية بذكراه . ولو أردت اليوم أن أحيط بكل ما تخلل هذه السنوات السبع من الذكريات العلمية والمباحث العميقة التى تناقشنا فيها ، لما وسعنى كتاب ضخم ألم فيه بنواحيها العديدة . ولكن حسبى اليوم أن أتكلم فيه كصديق وأكبر ظنى أن هذه الناحية هى أظهر نواحيه كرجل وفيها تنحصر ماهيته الفردية . ولا أظن انه كعالم الا معدود من البيولوجيين أولا . فلا المباحث البيولوجية التى تناولها منذ نيف وخمسين سنة ، ولا الكلمات الاصطلاحية التى أكب على ترجمتها أو نحتها أو تعريبها ، كانت فى متناول أحد من المشتغلين بالعلوم الحديثة في الشرق حينذاك ، اللهم الا بضعة أفراد من مجموع الامم الشرقية التى تنطق بالضاد . وحسبنا اليوم أن نرى فكرة النشوء التى قامت من حولها معارك علم البيولوجيا خلال القرن التاسع عشر باجمعه . قد أصبحت اليوم من المعارف العامة التى لا يستغنى عن الوقوف على دقائقها عقل مثقف على النمط الحديث في أنحاء الشرق العربى كله .

***

اعتقد واظن أن اعتقادى فيه كثير من عناصر القوة والحق ، إن الدكتور صروف رحمه الله ، قد حاز أكبر عقل انسيكلوبيذى ظهر بين الامم الشرقية فى العصر الحديث . عقل انسيكلوبيذى من تلك العقول النادرة التى شهد القرن

الثامن عشر أعظم من امتازوا به أمثال ديدرو وفولتير وهولباخ ودالمبير وكوندورسيه ، وامتاز به هربرت سبنسر فى القرن التاسع عشر ، وباكون وديكارت في حدود العصور الوسطى ، وبليينيوس وغيره في العصور القديمة . غير ان لامثال هذه العقول متجها تتجه فيه ، وصبغة تصطبغ بها ، بل ان شئت فقل ان لها وحياً والهاماً يجبرها على أن تتبع خطة لا تحيد عنها وتجد من المتعذر أن تتنكب طريقها المرسوم . فان امتاز عظماء القرن الثامن عشر بصبغتهم الفلسفية ، وان اصطبغ سبنسر بنزعته التركيبية ، وان عرف ديكارت وباكون بخطتهما الاسلوبية ، فان أستاذى الراحل قد امتاز بنزعته العلمية الصرفة التى لم يؤمن بغيرها طوال حياته ، فلم يحار بها فى عقله أسلوب من أساليب الفكر الاغلاب ، ولا نازلها انفعال من انفعالات النفس على كثرتها الا قهر وكسر .

على أنه كان فى أسلوبه العلمى على نقيض الكثيرين من علماء العصر الحديث. وما نظن الا أنه كان على حق فى أن يناقضهم وان ينبذ العكوف على طريقتهم كما وضعها فلاسفة القرن الثامن عشر ، أولئك الذين وضعوها لا ليؤيدوا بها العلم ولا لينشروا بها المعرفة ، بل لينصروا بها نزعتهم الفلسفية التى ساقت بهم الى الالحاد والى انكار وجود الله .

* * *

من مفاخر القرن الثامن عشر أنه حدد الاسلوب العلمى تحديداً دقيقاً . غير أن هذا التحديد مع الاسف كاد يلغى الطريقة العقلية الصرفة التى يقوم عليها كثير من العلوم الحديثة ، فضلا عن أنها الاساس الذى يقوم عليه صرح العلم في مجموعه . حددوا الطريقة العلمية بقولهم ـ « كل ما لا تحقق وجوده الحواس لا يمكن أن يكون صحيحاً » . هذه مفخرة القرن الثامن عشر . أما مفخرة القرن التاسع عشر فاعتراف العلماء فيه بان من الاشياء التى لا ينكر وجودها العقل ما لا يمكن اثباته بالحواس ، أقاموا على ذلك كثيراً من الدلائل العلمية التى لا تنقض . ومن هذه الاشياء لأثير والعقل ووجود العالم المادى الخارج عن حيز الانسان ، والبعد الرابع فى نسبية . وكان أستاذى الراحل من أولئك الذين اتبعوا الطريقة العلمية ولم يلغوا

العقل . فدل بذلك على مقدار ما كان في نزعاته من حب الحرية العلمية ، وما انطوى عليه عقله الكبير من مطاوعات الشك واللا أدرية الفائضة بضروب المرونة الفكرية .

وما يدلك على متجهه الفكرى من شيء مثل كراهيته للنزعات المذهبية فى أيما متجه اتجهت . فلا المذهبية الفلسفية وجدت الى عقله طريقا ولا المذهبية القومية عرفت الى نفسه سبيلا ، ولا المذهبية الطائفية أثرت فى وجدانه يوما ؛ ولا المذهبية الدينية قد اخضعت يقينه برهة واحدة ، بل ولا المذهبية العلمية تركت في عقله يوما من الاثر ما يمكن أن يكون حائلا يسد فى وجهه طريق التفكير المستقل القائم على وزن الحقائق ، ثم الحكم فيها حكما بعيداً عن كل المؤثرات التى تبعث بها فى النفس رسيس المعتقدات وثابت المذاهب .

٢ — صروف كعالم بيولوجى

١ — تمهيد

قلما يستطيع الباحث أن يلم بالآثار الفردية التى يخلفها نابغة كبير فى حالات عصره ؛ وعلى الاخص اذا رمى الى تحديد تلك الآثار من ناحية الفكرة العلمية . فان الفكر كتيار الكهربائية أو كقبس الضوء او كشعاع فياض من أشعة الكون ، لا نعرف مصدره على وجه التحقيق ، ونعجز دائماً عن تحديد آثاره التى يخلفها في نفوس الافراد . أما اذا أردت أن تبلغ الحد المستطاع من تحديد تلك الآثار فارجع الى القياس الاجتماعى فانك في هذا الميدان وحده يمكنك أن توازن بين حالات أجلى ظهوراً وأبين صوراً

على أن مهمة الباحث تزداد وعورة اذا أكب على درس الآثار التى يخلفها عقل انسيكلو بيدى تشعبت نواحيه وتفرقت طرقاته وكثرت منعطفاته . فأين يقع فى تلك المفاوز الكثيرة على المصدر الذى بعث الى الحياة بتلك الصور الخالدة المشوبة بروح اليقين ، المكسوة بحلل البقاء والخلود ؟ لا مرية فى أن الوقوع على ذلك المصدر هو المرمى الذى يرمى اليه كتاب التراجم جميعاً غير أن قليلا منهم من استطاع أن يصل الى ذلك السر الدفين . ولست بطامع فى أن أقع على مصدر

ذلك الضوء الذى بعث به أستاذى الدكتور صروف فى نواحى الشرق العربى وقد أظلمت جنباته وادلهمت طرقاته فأنار السبل للغادى والسارى ، وأزاح الحجب عن خفي ما أثار لغيرنا السبيل . أما مهمتي فلا اعتقد أنها تتجاوز تصوير تلك الآثار تصويراً يمكن أن تتعقب به النتائج التى خلفها عمل الدكتور الفقيد فى عالمى الاجتماع والفكر

غير أن هذا لايفوت على أن ألم ببضعة آثار أخرى خلفها لنا عمله العظيم في نواح تقل أو تزيد علاقتها بالناحية الاجتماعية على حسب المقتضيات وظروف الحالات التى تقوم في المجتمع بين آونة وأخرى. لهذا نتكلم فى تلك الآثار واحداً بعد آخر لنحددها على قدر المستطاع

٢ — الترجمة العلمية

بعد أن انقطعت صلة العالم العربى بالترجمة ، وكانت فى العصور الأولى مبدأ تلك النهضة الكبيرة التى استمدت من السريانية فى مدارس نصيبين والرها وادبرة آسيا الصغرى ومصر والعراق وحران ، وأبتت صلة اللغة العربية بكل لغات العالم تقريباً وظل المؤلفون والكاتبون قروناً طويلة عيالا على ما كتب الاوائل وما نقل المترجمون ، و بعد أن انصرف الشرق العربى كله الى الاشتغال بالآداب وحدها اشتغالا لم يكن له من قاعدة أو أسلوب اللهم الا الاسلوب الفطرى ، أسلوب التقرير دون التحليل، و بعد أن كادت تفتر العزائم حتى عن هذه الاساليب الاولية لكثرة مالاكتها الالسن وتناولتها به الاقلام من نقل وتغيير ، و بعد أن دار الفكر العربى حول دائرة لا يخلص الى نهاية شوطها حتى يبدأ الشوط ثانياً، اتجهت العقول الى تلك الضجة الكبيرة التى قامت حول مذهب العلامة الكبير داروين وقد بدأها بنشر مذكراته التى قرئت أمام جمعية لينيوس ثم نشرت فى «اللانسيت» وكانت النواة التي اجتمع من حولها الكتاب الخالد «أصل الانواع».
وكان لذلك الاتجاه الجديد أثر عظيم فى الشرق، بل أثر لايمحوه كر الايام والدهور.
أثر أقل ما فيه انه أخرج عجلة الفكر الشرقى عن دائرتها المحدودة التي كانت تدور فيها فزلت عنها الى ميدان فسيح مترامي النواحي متسع الجنبات . ذلك ميدان

العلم البيولوجى الذى اعتقد بحق أنه محور التقدم العالمى وأن لا ارتقاء لامة من الامم أدبياً وعلمياً واجتماعياً بغير التوافر على درسه وتطبيق عملياته وتفهم نظرياته العميقة . وكان دكتورنا الكبير أكبر ركن من أركان هذه النهضة الكبيرة ، ويداً من أقوى الايدى التى استقوت على عجلة الفكر فألوت بها عن سمتها الاول وخرجت بها عن قضيب الدائرة القديمة الحديدى فأفلتت تطير فى عالم أثيرى من الفكر الحديث . على أن الناس فى الشرق لم يقدروا حتى اليوم مقدار النتائج التى سوف تترتب على تلك الدفعة التى دفعت بنا فيها تلك اليد القوية ؛ ولا الى أى حد سوف نبلغ من أطراف ذلك التيه البعيد

قد يتساءل البعض ما هي تلك القوة التى تزودت بها تلك اليد القادرة على أن تحول عجلة الفكر العربى عن دائرتها القديمة ، وما هو السر الذى جعل مفتاح العلم يدور مرة اخرى فى قفل ذلك الباب الذى أكل الصدأ جوانبه منذ أبعد العصور ؟ ولست أجد من شيء هو أهون عندى من الجواب. أما السر فهو تلقيح الافكار القديمة البالية بأفكار جديدة ، وتغيير الاساليب القديمة بأساليب حديثة ، وقتل العادات العتيقة التى تحكم عليها الفكر بعادات تلائم مقتضي الزمان والمكان . أما الوسيلة فشيء أبسط من هذا كثيراً . وتنحصر فى تفهم الجديد من المبتكرات العلمية والفنية والعقلية ونقلها بالترجمة الى عالم يجهلها . على أننا لا ننسى هنا أن أبسط أشياء هذا العالم هى أكبر معضلاته كما أن في أبسط ذراته تكمن أعظم قواته . أليس هذا وحده بكاف لان يخلد دكتورنا الفقيد ؟

٣ — العلوم البيولوجية

علم البيولوجيا هو علم الحياة ؛ أو العلم بما هى الحياة . وهذا العلم الحديث ، اذا استثنينا الرياضيات والفلك ، يكاد يكون العلم الوحيد الذى تربى عملياته على نظرياته بمقدار ما يربى المحيط الزاخر على النهير الصغير . لهذا كان اثره في العالم كبيراً على حداثة عهده

ومن اعجب ما يقع عليه الباحث المتعمق من طبيعة هذا العلم ان تأثيره فى الاجتماع بالذات ثانوى اذا قيس بتأثير فروعه التي تشبعت منه . فالعلم بما في الحياة وماهي

الحياة وماهى الكروموسومات وماهى النواة وكيفية التلقيح وما يترتب على كل هذه الابحاث العلمية من النتائج ، لا يقاس مثلا بالآثار التى تخلفها فى الذهن مباحث علم الحيوان أو التاريخ الطبيعى أو الوراثة أو الحفريات أو الجيولوجيا وغيرهامن فروع علم الحياة ، تلك العلوم التى تترك امامك الدنيا والعوالم والحياة كمصور جغرافي لاتستقرىء فيه كيف قامت الامبراطوريات وكيف دالت ولا كيف ثارت الشعوب وكيف هدأت عاصفتها ! ولا كيف تكونت المدنيات وكيف انحلت لا غير ، بل تقرأ فيها من صور الجمال والعلم ، ومن الوان الفن والعظات ؛ ما تسكن اليه نفسك سكونها الى صورة ، الكون ميدانها والطبيعة فنانها الاعظم

يقول ارسطوطاليس — « فى الشؤون العملية ليس الغرض الحقيقى هو العلم نظريا بالقواعد، بل هو تطبيقها . ففيما يتعلق بالفضيلة لا يكفى ان يعلم ماهى ، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها » . وهذه القاعدة يصح تطبيقها على علوم الحياة ، كما صح تطبيقها عند ارسطوطاليس على فنون الاخلاق. فليس يكفى فى علوم الحياة أن يحوز الانسان علما بقواعدها، بل يجب ان يتعمق فيها ليحوز ذلك التصور الواسع الذى لايجعل هذه العلوم قواعد جامدة فقط ؛ بل يعطيك من العالم ونظامه فكرة فنية اساسها الجمال الذى يصدر عن المحسوسات والمرئيات، و يزيدك فى الحياة حبا ويزودك فيها بقوات عظمى تستخدمها لترقية النوع الانسانى

يتبادر الى ذهن البعض ان العلوم العمليه ومنها علم الحياة بفروعه هى اشبه الاشياء بالجوامد التى لاتبعث فى النفس روعه ، ولا تخلق فيها جمالا . بل قد يذهبون الى بعد من هذا. هم يصورون العلوم بالصخور الصلدة التى تتكسر عليها أمواج الادب الذى يشبهونه بمياه البحر الناعمة اللطيفة. ولكن الحقيقة الواقعة على الضد من هذا. الحقيقة أن فى جوف تلك الصخور الصلدة عالماً من الجمال، لايمكن بحال أن يصل الى تصويره الادب مهما ارتقت فنونه ومهما تعددت اساليبه. انما البلوغ الى هذا العالم الفنى العظيم وقف على اساليب العلم وحدها . وفي حسبي أن هذه الاساليب لا بد من ان يكون لها من الاثر البعيد في الآداب مالانستطيع تقدير مداه ، وان كنا على يقين من أنه تأثير سوف يبلغ مدى قصيا من تغير الفكر الانسانى في الحياة

ولا أستطيع بحال من الاحوال أن ادعى أن هـذه الصورة قد قامت فى عقول الناس عند مابدأ الدكتور صروف يدافع عن مبدأ النشـوء والارتقاء واحداً فرداً منذ أكثر من نصـف قرن من الزمان . وهل تعرف ماذا يفهم من نصف « قرن ». يفهم منه أن روح التعصب كانت لاتزال بعيدة التأثير في العقول وكان الجامدون لا يزالون ملتصقين بجدران الزمان يسندون ظهورهم الى جملة من المذاهب العتيقة التى أخذت لبناتها تتهدم لبنة بعد أخرى ، وكان فى يدهم قوة التقاليد ينوءون بها على العلم وأهل العلم . وكانت المعركة لاتزال حامية الوطيس بين داروين وأنصاره هربرت سبنسر وهكسلى من ناحية ، ومسترسان جورج ميقارت والاسقف ويلبرفورس من ناحية أخرى . ومن حول هذه المعركة دارت معارك أخرى فى ألمـانيا وفرنسا . بل لاتزال المعركة دائرة حتى اليوم في امريكا . وليس في أمريكا وحدها ، بل فى انكلترا أيضا . فان المعركة التى دارت وتدور اليوم حول كتاب الصلاة المقرر فى الـكنيسة الانكليزية ، والاثر الذى خلفه خطاب سير ارثر كيث ، لاتزال اصداؤها ترن فى آذاننا

هذا مايعنى بنصف قرن من الزمان . فى بدايته استمكنت تلك الصـورة العلمية الرائعة الجمال من نفس دكتورنا الفقيد رحمـه الله فقام يدافع عنها بقلمه ولسانه ، والناس بعيدون عن أن يدركوا ماانطوت عليه تلافيف دماغه من صور الجمال العميق الثابت ، لا الجمال الذى تحمله الـكلمات والالفاظ والجمل ، التى قد تؤدى معنى ما أولا تؤدى . جمال العلم الثابت الذى هو أشبه بجمال الطبيعة ، يخلد مابقيت صوره الخالدة السرمدية

الصورة الفردية التى تكونت فى ثنايا ذلك الذهن الاسكلوبيدى الـكبير لم تصبح اليوم صورة فردية . بل أخذت تمتد الى العقول وتغزو الافـكار . كلا . بل غزت عقولا ولقحت أفـكاراً . وذلك الجمال الذى كونه عقل الاستاذ منذ نصف قرن من الزمان أحدث صوره تنتقل صورة بعد أخرى الى أذهان أهل الشرق

على أن لهذا الجمال آثاره العملية البعيدة في ادراك الناس . فليس هو بالجمال الاجوف الزائف الذى يبعث به الشعر ، ولا هو بالجمال الذى تعطيه الالفاظ وربما

موقوتاً تمحى صوره اذا تراكمت عليها أتربة الزمان ، بل هو الجمال المتجدد الدائم ، هو النبع الذى يفيض با كسير الحياة ؛ عجز عن العثور عليه الرواد فى صدر التاريخ الحديث ، وعثر عليه العلماء فى أواسط القرن التاسع عشر . اليس فى نقل هذه الصور العلميه عن طريق علم الحياة أثرا خالدا يخلفه لنا صروف العالم ؟

٤ ـ تغيير اساليب الفكر

فى اوائل القرن الثامن عشر لمع فى أوروبا نجم جديد أخذ الناس سناه . لمع فى جو فرنسا نجم الفكرة الانسيكلوبيدية بعد ان كاد يأفل ذلك النجم افول غيره من شموس الفكر المضيئة التى لمعت ثم خبت نارها على مر الزمان . غير ان هذا النجم لم يرسل بأشعته لتبقى وتضىء العالم ، بل لمع بهياً زاهياً وكأنه يودع العالم الوداع الاخير فكان ذلك آخر عهد للفكر الانسانى به .

بزغ هذا النجم فى العصر الرومانى ، وظل قويا خلال القرون الوسطى . ثم زاده اللورد باكون سناء وقوة اشعاع ، وفاضت أنواره في أوائل القرن الثامن عشر ، وكانت أعمال سبنسر آخر مابذل من جهد ليبقى ذلك النجم ساطعا في سماء الفكر ، ولكن حم قضاؤه ونزلت به صاعقة الموت على يد النشوئين

ومن الغريب ان الاتجاه الانسكلوبيدى فى جمع المعرفة وحصرها ، قد ملك زمام كل الامم التى عنيت بالعلم والآداب فى عصر مامن عصورها فان هذا الطور بنفسه قد مر بالعرب ، فكانت مدوناتهم وكتبهم الادبية والتاريخية بل معاجمهم ؛ عبارة عن صور انسكلوبيدية ، تقل أوتزيد قيمتها باختلاف الاحوال . ولست ادرى بماذا نعلل هذه الظاهرة . غير انها ظاهرة ملموسة الآثار فى التاريخ الفكرى على كل حال

وكان للسياسة اكبر الاثر فى جذب مصر وسوريا الى ناحية فرنسا ، وهذه الفكرة لاتزال شديدة الاثر فى العقول وفى الآثار العلمية . كان لنا أن نلجأ الى فرنسا التى تظاهرت بصداقتنا منذ نيف ومائة عام لنصد بهذه الصداقة تيار الاستعمار الانجلوسكسونى عن الشرق . ولهذا السبب وحده تظاهرت فرنسا بالصداقة لسوريا ليكون لها قاعدة تقاوم بها نفوذ انكلترا التى بسطت سلطانها على الرجل

للمريض - تركيا - قضاء لمآربها. ومن هذا الطريق ذاعت صور الثقافة الفرنسوية فى مصر وسوريا، وكان من أثر هذا ان انتقل الينا أسلوب الفكر الانسكلوبيذى لا بكل حسناته وميئاته، بل بسيئاته وحدها

لم يحفزنا نقل هذا الاسلوب الى تدوين العلوم الحديثة ولا الى نقلها فنتخذها فى الحياة العلمية أساساً. بل حفزنا الى أخذ الصور الالحادية التى أذاعها فولتير وديدرو وغيرهما من زعماء فرنسا في العصر الانسكلوبيذى. فتخالطت بذلك الصور وتلاشت أساليب الفكرة العلمية. ومضينا نتخبط فى هذه الدياجير حتى اذا أسلمنا الزمان الى أواخر القرن التاسع عشر واتجهت الفكرة الى نشر المذهب النشوئى، أخذت العقول ممتاً جديداً حولتنا اليه الفكرة الانجلوسكسونية فى الحياة. وعندى انها ليست فكرة فى الحياة، بل هى الحياة بذاتها مصورة على ما يجب ان تكون الحياة الانسانية فى أخص حالاتها العملية. بل إن هذه هى نقطة الانفصال الحقيقى بين القديم والحديث في تاريخ الشرق العربى كله

لا تعطيك الفكرة الانسكلوبيذية في الحياة الا صورة مما تقع عليه في تلك المعاجم الضخمة المشتتة المرامى التى أخرجتها جهود الانسكلوبيذيين. فانه من الصعب ان تقع فى جماع تلك المجلدات الضخمة على مبدأ ينير للحياة سبيلها ويرسم لها قصدها وغايتها، وما الحياة اذا لم يكن لها قصد وغاية ؟

في وسط هذه الفوضى التى نقلها الفكر الشرقى عن فرنسا أشعت أول الاقباس المضيئة منقولة عن النشوئيين في انكلترا. والحق أنه لا يجدر بنا أن ننسى فضل جامعة بيروت الامريكية فى توجيهنا هذا التوجيه الذى كانت أساسه الحرية الفكرية المطلقة من كل القيود الثقيلة التى ربطتنا بالماضى على اعتقاد أنها النهاية التى لا يمكن ان نبلغ أكثر منها. فبين جدران هذه الجامعة قامت فكرة النشوء فى عقل أستاذنا الكبير، وما أفلتت من بين هذه الجدران الا لتملأ العالم الشرقى ضياء وتفيض عليه بفيوضها الحيوية

هنا انتقلت المعركة الى الشرق وما تزال قائمة. غير ان هذه المعركة قد اخذت في الشرق صورة تخالف الصورة التي أخذتها فى الغرب. فاثرها فى القضاء على

الفكرة الانسكلوبيذية الفرنسوية يكاد يكون تاما الآن . اما أثرها فى القضاء على أساليب الشرق القديمة فلايزال يحتاج الى كثير من الجهد البالغ . على ان الطريق قد مهد وأزيلت أكثر عقباته ولم يبق الا السير فيه بقدم ثابتة لنبلغ الى الحد الذى سبقتنا اليه الامم

وهذه خطوة أخرى من الخطى التى خطاها بنا الاستاذ الكبير . أفليست تكفى وحدها لان تجعل أثره فى الشرق خالداً ؟

٥ ـ الآثار الاجتماعية

ورثنا عن القرون الوسطى فكرة الخلاص الاخروى ، على انها الفكرة التى يجب أن تتجه فيها جهود الحياة . فكأننا بهذا فصلنا بين معقول الحياة والحياة ، أو بالاخرى فصلنا الفكرة فى الحياة عن الحياة

فى القرون الوسطى ، وفي بضعة القرون التى تقدمت قيام المعركة بين العلم وصور المعتقدات القديمة ، قامت فى العقول فكرة ان نهاية العالم تقترب وأن عمر الدنيا الفان من السنين ، وأن القرن العاشر من الميلاد هو نهاية العالم . هنالك انصرفت الفكرة الى الآخرة . ومن الغريب ان انصراف الفكرة الى الخلاص الاخروى لاتزال آخذة بخناق كثير من الشعوب على الرغم من ان العالم لم ينته بل لم يزل مشبوب القوة بالحياة . والحقيقة ان الوسائل كانت تنقص أهل العلم والذين أكبوا على الاسلوب العقلى يستدرون وحيه . فلما اهتدى العقل الانسانى الى تعليل كاف لمذهب النشوء أخذت تتداعى جدران القديم حجراً بعد حجر وأخذت الانسانية سمتها نحو مبدإ آخر ، هو ان الخلاص الدنيوى لا ينزل عن الخلاص الاخروى قدراً ولا ينحط عنه مكانة

ونزل الانسان عن عرش الملائكة . ولكن ليتربع على عرش آخر . هو عرش الحيوانات . وبان للناس ان السلسلة الطويلة التى انتهت بوجود البريمات وعلى رأسها الانسان ، اذ ترجع بدايتها الى ملايين كثيرة من السنين ، لابد من ان تكون متجهة الى بلوغ حد قد تنتهى اليه بعد ملايين عديدة من الاعوام فى مستقبل عمر الكون . وهذه الفكرة الجديدة ، على الرغم من انها قياس تمثيلى

صرف ، على حد قول المناطقة ، كان لها من الآثار الاجتماعية ، ماتتضاءل أمامه الآثار التي خلفتها الاوهام فى مصر وبابل وأشور والكلدان خلال العصور القديمة

على ان هذه الآثار من المتعذر ان نحصى عداً . ولكن حسبنا ان نقول فيها انها نقلت الانسان من الآخرة الى الدنيا ، وكفى بهذا تصويراً لمقدار ماتنطوى عليه من الآثار الاجتماعية الكبرى

ان هذا الاثر الاجتماعى الكبير هو الذى تتبلور عنده جهود أستاذنا الكبير باعتباره عالما بيولوجيا أدرك ادراكا تاما ما يمكن ان تنتهى اليه نشر الفكرة البيولوجية في أنحاء الشرق . وهنا نتساءل مرة أخرى ، أليس هذا وحده بكاف لان يجعل أستاذنا خالداً ؟

٦ ــ النتيجة

وبعد . فهذه هى الآثار التى ترتبت على اشتغال الدكتور صروف بعلوم الحياة . وانى ليحزننى ان أكون اليوم راويها . يحزننى ان نفقد ذلك النجم الساطع في ليل أليل وفي عصر نحن أحوج اليه فيه مما كنا الى أمثاله في كل عصور التاريخ

ومهما يكن من أمر هذه الصورة التى صورت بها ذلك الجهد الكبير الذى بذله الدكتور العظيم ، فانى لأعتقد اعتقادا لايوهنه الشك بان المستقبل كفيل بان تتضاءل هذه الصورة أمام أهله اذا ما اكتملت في العقول كفاءة القياس التاريخى، وأدركوا ان اسم صروف ينزل من تاريخ الشرق منزلة الحركات الفاصلة فى تاريخ الفكر الانسانى

فلسفة الانقلاب التركى الحديث

بحث فلسفى اجتماعى

فى الأسباب التى قام عليها الانقلاب التحديدى فى تركيا وأثره فى تغيير أساليب الفكر

أسباب ونتائج — العقلية الاسيوية والعقلية الاوروبية — أثر الاديان فيهما — الاحساس الدينى والقومى — عصر المدنية الحديثة — دعائم المدنية الحديثة — وجوب القضاء على العقلية الاسيوية لتحل محلها العقلية الاوروبية — خاتمة.

* * *

من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الاجتماعية تكمن البواعث النفسية والانفعالات والمعتقدات وفلسفة الحياه، التى تقسر الجماعات على أن تهدم ما هو قائم لتشيد عليه بناء من لبنات ترتبط بينهما الافكار والمنازع العقلية والنفسية التى تكون قد استحدثت على مر الايام . وليس فى التاريخ الحديث كله من انقلاب هو أشبه بالطفرة منه بأى شيء آخر، كالانقلاب التركي الحديث، وهو ككل انقلاب أو فورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وانفعالات تكون لدى الواقع فى مجموعها فلسفة توجه الفكرات والآراء الى وجهة فى الحياه لا يظهر منها الا نتائجها التى تتجلى فى المعاهد التعليمية والنظامات الاهلية والسياسية والاجتماعية .

بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطبقة على علوم الاجتماع الحديثة. فاذا كان هذا هو الواقع، واذا اعتقدنا بأن وراء الظواهر الملموسة فى الانقلاب التركي الحديث قد كمنت فلسفة ساقت اليه، كان الوقوف على حقيقة هذه الفلسفة

أمر ضروري للحكم على قيمة هذا الانقلاب ومقدار ثباته وقوته ، ومقدار تأثيره في الادراك العام، أو كما يدعونه اصطلاحا «العقلية العامة» التي تتكون من مجموع الاغراض التي يرمي اليها زعماء الانقلاب ، ومجموع المبادىء التي يؤمنون بصحتها .

ولقد اتبع زعماء الانقلاب التركي نفس الطريقة التي اتبعها زعماء الانقلاب الروسي البلشفي في ترويج دعوتهم بالكتابة والنشر فظهر خلال الاعوام الخمسة الماضية مؤلفات عديدة تؤيد فلسفتهم الحديثه التي رموا بها الى اخضاع العقلية الاسيوية أولا ثم القضاء عليها ثانياً لتحل محلها العقلية الاوروبية الحديثة . ومن بين الكتب التي ظهرت كتاب يعده زعماء حزب التجديد في تركيا انجيلا يوحى اليهم بكل مايحتاجون اليه من مبادىء الرقي والنهوض : كما يعد المركسيون والبلاشفة كتاب « كارل ماركس » إنجيل النظام الشيوعي .

وضع هذا الكتاب مؤلف من الظاهر أنه أحاط كثيرا بتاريخ تطور الفكر الانساني وعلى الاخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم في العصور الوسطى . ولقد طبق المبادىء التي استخلصتها العقلية الاوروبية من طريق جهادها الطويل أزاء اللاهوت على الحالة الواقعة في الشرق أحسن تطبيق وعرف كيف يظهر آراءه وأفكاره في قالب جلي واضح ، ونجح كل نجاح في اظهار الفرق بين العقلية الاسيوية كما سماها ، وبين العقلية الاوروبية ، وقضى بان العقلية الاوروبية ارتقائية في حين أن العقلية الاسيوية رجعية جامدة . فلا مندوحة اذن من غرس العقلية الاوروبية في نفوس الافراد والجماعات ، اذا ما أراد شعب أن يخطو نحو الارتقاء على النهج الذي سارت فيه أمم الغرب منذ أربعة قرون من الزمان .

اسم الكتاب « كتاب مصطفى كمال » ومؤلفه « « قابيل آدم » . ومن الواضح من اسم الكتاب أن الآراء التي بثت فيه والمبادىء التي دافع عنها هي في حقيقتها فلسفه المصلح الكبير التي كمنت وراء الظواهر الانقلابية التي قامت عليها الثورة التركية الحديثة والانتصار في ميداني الحرب والاجتماع . وما كان لنا أن نعلق على هذه الآراء بشيء ولكن يكفينا أن نستخلص منها لبابها ، لنظهر القارئين

على حقيقة هذا الانقلاب وما يكمن وراءه من المبادىء الارتقائية والافكار التشيدية الكبيرة وهي في مجملها لافي مجموعها ، مما لايستطيع عقل مثقف على النمط الحديث أن يتذكر أن فيها من عناصر الحق والقوه ماسوف يجعلها دستورا عاما للعقلية التجديدية في أنحاء الشرق كله ، على أن تصفى من بعض مافيها من نزعات التطرف والافراط .

(١) بدأ المؤلف كتابه بتلخيص عام عن مناحي الفكرة المبثوثة فيه ، وحصر الكلام في العقلية التي قامت عليها الثورة التركية الاخيرة . ومن أجل أن نكون أصدق تعبيراً عن حقيقة الآراء والمبادىء التي قامت عليها الثورة الكبرى ، نمضى في ترجمة فقرات من كل فصل نلم فيها بلباب مافيه ، بحيث لايفوت القارىء شيء من حقائق الكتاب وكلياته قال :

إن العقلية الاوروبية هي العقلية التي تتسق وحاجات هذه الحياة الدنيا . ونحن انما نتبع ماتوحى الينا به هذه العقلية بحكم اننا موجودون في هذه الحياة . أما العقلية الاسيوية ، فالعقلية التي تلائم الحياة الآخرة . فاذا انتقلنا الى الحياة الباقية ، فهنالك نتبع ماتوحى به هذه العقلية . (ص ٣)

ان الامم الحية في العصر الحاضر تعيش فيما يلي حدودنا الغربية ، بينما يعيش في الشرق مجموع من الامم لم يعترف لهن بحق الحياة في عصر من عصور التاريخ . ان الناس في الشرق والغرب يتفقون في كل الصفات العضوية ولكل منهم رجلان وساعدان فمن أين حدث ذلك الفرق البين الواقع بين الناس في الغرب والشرق ؟ (ص ٣)

لاشبهة في أن الغرب وحده هو الذي يمتع الآن باسعد حالات الحياة ، وفيه أقوى النظم الحكومية ، والحياة فيه أقرب ما يستطاع الى ما يجب أن تكون عليه الحياة الانسانية . اذن يجب علينا أن ندرس فن الحياة الغربية لنعرف حقيقتها (ص ٥) .

لقد استأنست أمريكا وأعترف لها بحق الحياة من طريق العلم الغربي وتحضرت اليابان بان اتبعت وسائل العقلية الغربية . وكذلك ممالك البلقان .

فأنها درست هـذا الفن وقبلت كل مبادئه ، فاستطاعت ان ترفع عن كاهلها نير استعبادنا . فلا مرية اذن فى أن هذا الفن قد جرب واختبر ، فدلت نتيجة التجاريب العديدة على صدق موحياته .

لقد ناضل الغرب ضد رجال الدين وصارعهم ، لالشيء، الا ليفوز بتكوين هذه العقلية ، وما زال يصارع ويناضل حتى استطاع ان يقيم للحياة فناً جديداً ، هو الآن قبلة الغرب بل ومعبوده الأعلى (ص ٦) .

لم يكن لمذاهبنا القديمة سوى قاعدة منطقية واحدة ، ولم تتكون فيها سوى عقلية بعينها . وتلك القاعدة ، وهذه العقلية ، لم ينصرفا طوال الاعصر عن شيء واحد . هوان يرجعوا بكل شيء استنتاجا واستقراء الى الكتب الدينية . هذا بينما كانت العقلية الغربية تنظر في الحياة بعين انسانية ، وتنظم الحياة على مقتضى ما ترى هـذه العين من حقائق الوجود . وانه لمن أشد الاشياء خطراً ان نبحث الحياة الغربية بعقلية شرقيـة . لان من الجائز ان يغوينا هذا النهج ، فنقبل جزء من مجموع الحياة الغربية ، أو أجزاء نكيفها تكييفاً خاصاً أو نرفض قبول ناحية من نواحيها ، أو نكل تطبيق شيء منها الى المستقبل ، ثم نقول ان لدينا من الحياة الغربية أجزاء ونتفاً . وما من شك فى ان هذا النهج كان سبباً في وقوع أكبر المصائب وأعظم الكوارث التى انتابت تركيا فى الماضى . ولقد عملنا باقصى الجهـد لكي نوفق بين الناحيتين ، فدلت التجاريب على ان التوفيق بينهما مستحيل . فان أهل الغرب انما يعتقدون بان الناس للناس (أى انسانيون) بل ان مطامعهم الاوليه فى الحياة تنحصر في ان يعيشوا في هذه الدنيا على أكمل وجه تتطلبه الرجولة الكاملة . أما أهل الشرق فموقنون بان الناس ملك لله ، ويحاولون دائما ان يحققوا وجود الحياة الاخرى فى هذه الحياة . ولا جرم ان هاتين النظرتين لا يمكن التوفيق بينهما (ص ٧) على أننا لم نعترف بهذه الحقائق في الماضى ولم نواجهها بما تتطلب من الشجاعة الادبيه والاستقلال فى الرأى . ومن أجل هذا كله نجد أنفسنا في أشد الاحتياج لان نصطبغ بصبغة العقلية الاوروبية الحديثه .

وما من سبب لذلك التنابذ الشديد الذى قام بين فريقى الامه التركية الا وجود

هذه العقلية فى ناحية ، حيث تقوم فى ناحية أخرى العقلية الدينية العربية . وهذا أخطر ماتتعرض اليه الجمهورية التركية من الاحداث (ص ١٣) .

***

(٢) لم تسلم الامم الاسيوية يوما مامن الفقر والتعاسة . وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت على أن تستقرىء أحكامها المعاشية كلها من تشريعها الدينى المقدس . ولن تقف على طابع آخر غير هذا اذا ماقلبت تاريخ مصر والهند وفارس واليابان القديمة والصين وطوران و بلاد العرب . فان هذه الامم لجهلها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها ، أو لغيرهم من مقدمى الانتهازيين صفات قدسيه حيناً ، أو سلطة الهائية حيناً آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن تردت الامم الاسيوية فى وهدة التعاسة والشقاء (ص ١٤) .

أما المعركة القائمة اليوم فموجهة بكل مافيها من قوة الى القضاء على هذه العقلية الاسيوية . والحالة جاية واضحة . فلست تجد فى أوروبا مثقفاً أو غير مثقف يمضى فى أعماله متوا كلا على سلطة الوحى . أما فى آسيا فانك لاتجد شيئاً اللهم الا الانبياء [1] والقديسين والحكام الذين يستمدون سلطتهم من الله مباشرة . تجد الاوامر والنواهى القدسية متغلغلة فى تضاعيف العديد الاوفر من الشؤون الخاصة الصرفة للناس ، محتكمة فى كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والادارية . ولديهم أن هذه الاوامر والنواهى هى أوامر الله ونواهيه ، وعلى هذا لايمكن تبديلها أو تكييفها . فاذا تبدل الزمان وتكيف وجمدت هذه الاوامر والنواهى مقصرة على اللحاق بروح العصر نشوءا وارتقاءا، فانك لاتجد من شيء اللهم الا نبياً آخر مرسلا بتعاليم جديدة . ولا مرية فى ان تتابع ظهور الانبياء فى آسيا طابع خاص بها ، لاتفاضلها فيه بقعة أخرى من بقاع الارض (ص ١٦) .

على ان أعجب ماترى فى كل هذا أن كل نبي من هؤلاء الانبياء قد نصح

---

(١) لايستثنى الكاتب نبي واحد من مجموع الانبياء الذين ظهروا فى آسيا من حدود المحيط الهادى الى أوروبا والبحر الاحمر .

الناس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل مافيها ، وأن يتلظوا حرقة الى الحياة الآخرة . وفى هذا ينحصر كل مايقصد بوذا من الزفانا ، وكل مايقصد الاسلام من الفردوس (ص ١٧) وهذه العقلية قتلت في الشرق فكرة النقد ، كما غشت على العقول والافهام بأغشيتها الثقيلة .

بيدأن هؤلاء الانبيا. الذين حكموا الدول وساسوا الممالك لم يقنعوا بان يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهيه ، بل صبغوهم باخلاقهم ، ودهنوهم بطلائهم . فان الاسلام مثلا ، قد صبغ المسلمين ، فضلا عن الدين ، بصبغة الحياة العربية الاجتماعية في كل مكان وآن . واضطر الناس على ان يقبلوا مذعنين ، لا الله والدين وحدهما ، بل حياة العرب العائلية والاجتماعية والخلق العربي والعادات العربية بصورة كلية ، واللغة العربية بصورة جزئية . كذلك لم يفرقوا بين الدين والقومية . فان الدين والقومية ظلا فى الشرق شيئاً واحداً طوال الازمان . ولهذا لاتقع في الشرق على حركة اجتماعية صبغت بالروح القومية على إطلاق القول (ص ١٨) .

لقد لعن بوذا هذه الحياة . وكذلك مذاهبنا القديمة . فانها لم تعمل الا لتمهد الطريق للحياة الاخرى . ولقد أخذت أمم آسيا كلها بموحيات هذه التعاليم النظرية . وعلى هذه القاعدة قيد اللاما أمة الصين ، والبراهمة أمم الهند ، والآخوند أمة الفرس ، وأئمة الاسلام تركيا . أما العقلية التي اختفت وراء هذه التعاليم فتتكون من الاعتقاد بما يأتى :

١ ـ إن الحقيقة لايمكن معرفتها بالعقل بل بالتقاليد .

٢ ـ إن الحياة لايجب أن تحكم بمقتضى المبادىء الانسانية المستمدة من غرائز الانسان ، بل بمقتضى الشرائع المنزلة التى لاتتبدل ولا تتغير .

٣ ـ هذه الحياة فانية ، والاخرى باقية .

٤ ـ نسبة كل شيء الى القضاء والقدر .

٥ ـ رفض الاعتقاد بضروره الحياة القومية ، والعكوف على الخضوع للتقاليد الدينية .

٩ ـ الخضوع الكامل للرئيس الروحي .

وهذه القيود الحديدية والاصفاد الثقيله لم تترك للامم الاسيوية من فرصة للخلاص . ولقدكانت هذه العقلية بمثابة تجربة حاول واضعوها أن يعرفوا ان كانت بذاتها وسيلة ناجعة للقضاء على الحياة وعلى الانسانية . ولا مرية في أنها قطعت كل علاقة كائنة بين الناس والحياة الدنيا (ص ١٥) .

ولما كانت علاقة الانسان بهذه الحياة متينة . وأواصره بها لاتفصم ، لم يكن هناك من سبيل لكي تعيش هذه العقلية وتحيي ، الا بأن يقتل العقل الانساني ويلغى من هذا الوجود . ولولاهذا لظهر سريعاً أن الشرائع المنزلة لاتتفق وحقائق هذه الحياة . لهذا لم يتوان مشيدوا العقلية الاسيوية و واضعو قواعدها عن أن يجعلوا أساسها الاعتقاد بان الحق فى هذه الحياة تقليدى لاعقلي . ولكن نتساءل ماهى التقاليد ؟ ولماذا لا يكون لدينا من الحرية مانستطيع به أن ننظر في هذه التقاليد نظرة تحليل نحكم فيها العقل ؟ تلك التقاليد التى لم تسم بنا يوما الى أفق السعادة والحرية والثروة ومعرفة حقيقة الانسان ، بل كثيراً ماعضدت أسباب التعاسة والشقاء وقوت جذور شجرة الاستبداد التي يتمتع بثمراتها الرئيس الروحي ، خلال كل الازمان . و بما ان هذه التقاليد لم توضع الا لتطبق على الانسان ، فان العقل الانساني يحس ضرورة بأنه مقسور على أن يبحث في أصلها ونشأتها وماهيتها ، ليعرف إن كانت التقاليد سموماً قاتلة ، أم أنها عقاقير لقمان السحرية !!! (ص ١٩) .

ان من أبلغ السفسطة أن تقول بان العقل الانساني لايستطيع أن يدرك الحقيقة . ان كل الذين أوصلوا الينا هذه التقاليد و بثوها في نفوسنا قد اتخذوا العقل الانساني وسيلة لبثها . وما هذه التقاليد لدى الواقع الا مجموعة من السخف لايمكن ان تقاوم قوة النقد ساعة واحدة . ولم يكن فى مستطاع أحد من ناقلي هذه التقاليد (الانبياء) أن يوحى الينا برسالة تساعدنا على اختراع آلة من الآلات أو استكشاف الكهربائية أو البواخر أو الطيارات أو التليفون اللاسلكي أومبادىء الطب التى تساعدنا على مقاومة داء السرطان أو السل أوغيرها من الامراض .

ولقد ثبت فى روعنا اليوم أن مايجب أن يوحى الينا به من العالم المجهول انما ينحصر فى مثل هذه العلوم لخير الانسان والانسانية . واذا قلبت تاريخ آسيا برمته منذ أبعد العصور الى اليوم ؛ لمـا استطعت أن تلتقى فى سفرك الطويل بقديس واحد من أولئك القديسين الذين اتخذوا العلم للقداسة طريقاً . في حين أن تاريخ الدنيا يفيض بذكر الـكثيرين ممن هم من هذا الطابع الخالد . أولئك الذين استكشفوا الحق وعرفوا الحقيقة ، أولئك الذين آمنوا بان الحق عقلى لاتقليدى ؛ لا الذين ظلوا طوال الأعصر ينتظرون الوصول الى الحق من طريق التقاليد . ولا شبهة فى أن رجال آسيا ؛ وهـذه عقليتهم ؛ لايستطيعون أن يدركوا من الحقيقة شيئاً (ص ٢٠) .

لنتساءل لماذا لم يكن في مقدور المذاهب الاسلامية أن تنقذ الامبراطورية التركية ؟ والجواب أن ليس لهذا من سبب الا أن عقليتها قد عكفت على الاعتقاد بان الحق تقليدى صرف . أما العلم اليقينى الحديث فيعتبر أن هذه العقلية سم قاتل . لانها بعد أن تحتكم في الفرد وتستقل بوجدانه وتبعده عن التفكير فى أمر نفسه، يكون فى مستطاعك أن تجعله يعتقد بصحة أية من الاحكام الدينية فيما يتعلق بحياة الأسرة أو نظام الحـكومة . وهذه العقلية هى السبب المباشر فيما ترى من سوء النظام والعادات القبيحة كتعدد الزوجات فى الحياة العائلية ؛ وانقسام الناس الى أحزاب وطوائف فى النظام الاجتماعي فى الشرق كله (ص٢٢) .

انظر فى نظام الحـكومات أو تاريخ الشعوب التى مضت عاكفة على هـذه العقلية . فماذا ترى ؟ ملك مستبد بعيد عن التقيد بما توجبه شرائع الآداب ؛ منعوت دائماً بانه ظل الله فوق الارض وقصر منيف الظاهر مشمخر البناء ، وما هو في الحقيقة الادار بغاء رسمى ؛ تملأ جوانبه السرارى والجوارى . بل انهم عبارة عن مجموع من أبناء البشر تعساء بعيدين عن حقيقية الحياة (ص ٢٥) .

ان أهل الـكلام من المسلمين لم يعنوا بتحرير الضمائر والافكار ؛ كما أن التشريع الاسلامى لم يحب أهل الاسلام بحق الحياة والعمل . بيد أن كل الامم الاسيوية قد حكمت بنظامات وتعاليم دينية ؛ وكل القوانين التى فرضت على هذه

الامم قد استمدت من هذا النبع وحده . ولما كانت هذه القوانين بمقتضى ذلك غير متغيرة ولا متحولة ، قد قاومت في كل عصور التاريخ جولة هـذه الامم نحو النشوء والارتقاء كما حاولت أن تخطو نحوه . إن أهل الكلام قد أعاقوا العقل عن النماء والتطور ، كما أعاقت النظم التشريعية تطور الشعور الاجتماعي ، فنتج عن ذلك أن أصبح من أقصى المستحيلات أن يقع في آسيا انقلاب ثوري لا في الصورة العقلية ، ولا في النظام الاجتماعي (ص ٢٦) .

تحت تأثير هذه العقلية قيدت الارادة . فقتلت حيناً ، وأعطيت من الحرية قدراً ضئيلا حيناً آخر . في حين أن الارادة الآلهية ظلت طوال الاعصر القوة الحاكمة بأمرها ، وردت الارادات والاسباب جماعها الى القضاء والقدر الذى تصرفه القوة القدسية الغيبية . وهذا هو السبب في مايدعى « بالبطالة الشرقية » تلك الصفة التي يناظرها في الغرب مانسميه « بالحضارة الاوروبية » (ص ٢٦) .

إن كل ماحاول الغرب أن يصل اليه من طريق الاكباب على درس العلوم اليقينية ، حاولت الامم الاسيوية أن تبلغ اليه من طريق الاناشيد والصلوات والسحر والارواح . (٢٧) .

جب نواحي آسيا وافتح باب أى قصر من قصورها الضخمة ، فانك لا تجد الا قطيعاً من رجال ونساء اتخـذوا الزنا حرفة في الحياة . وهذه هي بعينها حال الخليفة والامام والمشايخ . ان هؤلاء الرءوساء الذين أمروا النـاس بان يصوموا وأن يتعبدوا ابتغاء وجه الله ، وفي الوقت ذاته صرفوا الناس عن كثير من خيرات هذه الحياة ، لم يكن لهم في حياتهم الداخلية من بغية . اللهم الا الحصول على اللذات البدنية من أية طريق و بأية وسيلة . وهذا التناقض الواقع بين مايأتون من فعل ، وما يتفوهون به من كلمات ، قد دل على خشهم وخيانتهم وفتكهم بعقول الناس ، وكان في الوقت ذاته سبباً في أن تحكم النزعات السلفية من خيانة وفجور في ادارة الحكومات . ولهذا تجد أن هذه العقلية قد مضت مستبدة بأمرها في كل طبقة من طبقات السلك الحكومي ، حتى لقد اعتبرت الخيانة ، كما اعتبر الغش والخداع ، من الامور المشروعة ، تأييدا للمآرب الذاتية وخدمة لمصالح الافراد . (ص ٢٨) .

لم تكن الديانات فى تاريخ آسيا كله الا حركات رجعية أملتها الغيرة التى تزود بها كل رسول جديد ضد الرسل الاقدمين . ان ديانات آسيا كافة واحدة فى جوهرها . فان تعاليم بوذا وكونفوشيوس وبراهما وموسى وعيسى ومحمد كلها واحدة . فان اختلفت فانها انما تختلف في التفاصيل لا فى القواعد . (ص ٣٠) .

هذا هو الحق الذى تقع عليه كلما قلبنا تاريخ الامم الاسيوية . لقد خضعت آسيا لهذه العقلية ، ولم يكن لديها من القوة الذاتية ماتستطيع به أن ترمى عن كاهلها ثقل هذه التقاليد . اذن فلا سبيل الى الخلاص الا بلقاح يستخلص من العقلية الاوروبية . وهذا هو السر فيما نرى من تقدم اليابان المدهش خلال الخمسين عاماً الفارطة ، اذا قسنا تقدمها بتقدم الصين مثلا . ان الصين لاتزال اليوم واقعة تحت تأثير الذهنية الاسيوية . أما اليابان فقد نفضت عن كاهلها هذه الذهنية ، واستعاضت عنها بالذهنية الاوروبية اجمالا وتفصيلا . ولقد يظن البعض أنه من المستطاع أن تحوز الامم هذا التفوق الكبير من طريق الاستعانة بالعلوم العملية وحدها . غير أن هذا مستحيل . لان المسألة مسألة « عقلية » تتناول كل بناء الفكر والعواطف والمشاعر والحياة ، تتكنف وتتراكز خلال الاجيال . ان « العقلية » كل لايمكن تجزئته الى أقساط وتتف . وعلى هذا وجب أن تلغى العقلية الاسيوية كلية ، لتحل محلها العقلية الاوروبية فى مجموعها . ولن تجد للخلاص طريقا آخر . (ص ٣١ و ٣٢) .

***

(٣) الاتراك أمة أسيوية . ولذا كان من الطبيعى أن يعيش الشعب التركى وأن يعمل متأثراً بوحى العقلية الاسيوية . وانما ينحصر غرضنا الآن فى ان نبحث حياتنا وتاريخنا لنرى كيف زودتنا الثورة الاخيرة بحياة جديدة ، وأن نفهم طبيعة تلك الواجبات والالتزامات التى فرضتها علينا عقلية الثورة ، ولنحكم على مقدار ماهو مطلوب منا من تضحيات ، حتى نستطيع أن نغرس هذه العقلية فى نفوس الشعب بشكل قاطع . (ص ٣٣) .

لقد عودنا على أن نلقن بأننا عبيد الملك ، ظل الله فوق الارض ، واننا له مالك

ومتاع . وهذا يتضمن بالضرورة الاعتقاد بأنه ليس لدينا من شيء يمكن أن يقاوم قوة خليفة الله الواحد القهار ، المتربع فوق عرش الارض ، وأنه لن يكون من نظام اجتماعي أثبت أصولا من اجتماعنا ، ولا حياة دنيوية أسعد ولا أمتع من حياتنا . بينما كانت الحقائق الملموسة توحي لنا كل حين بان في أنحاء مملكتنا فقر وجوع . وأن جزءا بعد جزء من أطراف الامبراطورية كان يؤخذ عنوة ورغماً منا نهباً واغتصابا . وكانت لنا حكومة هي أضعف من أحط الحكومات الاوروبية ، مترديه فى حمأة الرشوة ، مفككة الاوصال مضطربة الاحوال ، بعيدة عن حكم الشرائع والآداب. واننا كنا نستجدى الغرب فى كل شيء نحتاج اليه . ومع كل هذا فقد كان لدينا « ظل الله فوق الارض » وأربعون زوجة من زوجاته ، وأربعون غلاماً ممن تعرف ولا أذكر ، لاشغل له الا أن يحمل الشعب على أن يتجرع فكرة الجنة ونعائمها على ماوصفها رجال المذاهب القديمة . كان قد أصابنا الانحلال فى الداخل ولم يكن لدينا من سبيل لكى نفهم الحق وأن نعرف الحقيقة ، الا بان نتصل من طريق ما بالمعرفة الاوروبية ، وأن نعترف بتفوق العقلية الغربية ، وأن نكب على درس الاسباب التى غرست الشقاء والتعاسة فى أرض من كنا نعتقد أنه « ظل الله فوق الارض » ولما فعلنا ، بان انا أن « ظل الله فوق الارض » لم يكن شيئاً ، اللهم الا صنم مفقود القوة والروح ، كأى صنم من أصنام بوذا في الهند . وكان لنا بمحمد أسوة . فكما أنه حطم أصنام مكة والمدينة ، كذلك نحن حطمنا أصنام الخلفاء والمذاهب القديمة والتكايا والقبور . هذا هو معنى الثورة . أما منافعها فسوف تكون عظيمة لخير الامة وسعادتها فى المستقبل . (ص ٣٤) .

إن الامبراطورية التركية القديمة كانت دولة دينية . لقد تمدلت هذه الامبراطورية من نظام التكية السلجوقى القديم بنظام المذاهب ، وأخضعت الناس قسراً الى المنطق التحكمى الذى اتصف به كل من ندعوه « حجة الاسلام » . وهنا تتجلى لنا صورة من أوضح الصور التى امتازت بها العقلية الاسيوية . (ص ٣٥) .

ومع كل ذلك ، فان هذه الدروشة وان شئت فادعها الباطنية ، كانت السبب

الاقوى الذى نجى الامتين التركية والفارسية من أن تستعربا بشكل حاسم . وفي هذا المجال وحده بدأ النضال بين الاسلام والقومية . أما القومية فقد تفوقت وانتصرت في النهاية . (ص ٣٩) .

بعد هذا بدأ عصر الملوك العثمانيين . وفى هذا العصر تفوقت المذاهب العربية القديمة وأساليبها كل تفوق ، حتى لقد اتبعت أساليب المذاهب البغدادية فى الاجمال والتفصيل . وهنا ثبتت ماندعوه « الشريعة » التي استمدت كل أحكامها من الاوامر والنواهى القدسيه المنزلة . فكان لزام أن لاتعترف هذه المذاهب بان تغير الازمان موجب لتغير الاحكام . لقد نظرت هذه المذاهب الى القسطنطينية كما نظرت لبغداد ، ولم تفكر ساعة واحدة في ان تدرس البيئة التى تحيط بهذه العاصمة وأن تتعرف طبيعتها وأن تكيف مبادئها بما يلائم هذه البيئة . لقدمضت المذاهب تزود الناس بعقاقير استمدتها من مصادر كانت في مكة قبل بغداد . وكانت من قبل أن تكون في مكه بين أعراب البادية . فهل يمكن ان يكون مستطاعا أن تحتمى الشعوب بمثل هذه الشريعة التى لم تدل يوما على أنها ملائمة لتطور الحالة الاجتماعية التى يقتضيها نماء العقل البشرى ؟ انه يتعذر أن نناقش هذه الحقيقة . ليس من الممكن أن تتطور قوة مامن القوى وتمضي مرتقية ، وهى فى الوقت ذاته بعيدة عن التأثر بمبادىء التطور وماهيته . ان مثل هذه القوة لاتنتج من شيء الا التراجع والاندثار . (ص ٤٩) .

إن المبادىء التى استمدت من مكة ومن رمال الباديه هى التى أعاقت تركيا عن التقدم ستة قرون طوال . لقد حكمت هذه المبادىء الشعب التركى عقليا ومدنيا واجتماعيا وعلميا وسياسيا واداريا ومدنيا . وعلى الجملة احتكمت في كل مظاهر حياته . ولقد استنفدت المدارس كل موارد تركيا الماليه . ولكن ماذا كانت طبيعة الاشياء التى تدرس بين جدرانها ؟ لم يدرس بينها حرف واحد من اللغة التركية . بل كانت العربية هى الاساس ، وأكب الناس على درس مقاطع من القرآن وتفسيرات فيه قد أربت على المئات والالوف من الصفحات التى كتبها وأضعوها وحكموا فيها منازعهم وشهواتهم تحكيما . وكذلك دارسوا الحديث ،

تلك الاحاديث التي وضعها وانتحلها رجال من مختلف الامم ، وفي مختلف الازمان . (ص ٤٩) .

بيد أن هذه الاساليب التعليمية لم يكن لها من صلة بالشعب التركي ، ولا بلغته ولا بثقافته . بل لم يكن لها من صلة بالحياة ذاتها . وليس في تاريخنا من شيء هو أدعى الى الخجل من أن تفرض السراي — الباب العالي — على الشعب التركي أسلوبا تعليمياً عربياً في قوامه ومبناه . ومن الغريب أننا خضعنا لهذا النظام خضوع العبيد والاماء ستة قرون طوال . (ص ٥٢) .

لقد وضعت المذاهب علماً قدسياً بنته على تفسيرات خاصة فسرت بها الاحاديث وآيات القرآن . أما رجالها فقد أعلنوا الحرب والنضال على كل من حاول أن يخرج عن هذه الدائرة . وبهذا سد باب العلم وحظر على الناس ولوجه . (ص ٥٥) .

لقد مضت المذاهب حاكمة بأمرها في السراي وفي التكايا . ولم يكن على المتربع في السراي ، خليفة العالم « وظل الله فوق الارض » من واجب الا أن يحمي بصولته طريقة تطبيق تلك التعصبية الدينية التي تأصلت في بغداد تطبيقاً عملياً . وكان من أثر هذا أن ألغيت حرية الضمائر وقتلت طريقة النقد العقلي . وبكثير من الخطأ في التفسير والتلاعب به ، فصلت المرأة عن الحياة الاجتماعية ، وأبيح تعدد الزوجات ، فلم يصبح للمرأة في عالم الاجتماع من مكان تشغله (ص ٦٢)

كذلك فرضت المدارس على الناس أحكاما شاذة لتقوى بذلك دعامتها وتثبت مركزها . فقد قالت انه يجوز أن تكلم المرأة أحداً من غير أهلها . بل قضت بأن ظهور شعرة واحدة من شعرها ليراها أجنبي ، سبب كاف للطلاق . في حين أنها لم تذكر أن الخلفاء الذين ولدوا بغير عقد شرعي ، هم بذاتهم نبت لغرس غير مشروع (ص ٦٤)

(٤) طالما خيل الينا بأن المسألة الشرقية التي قامت في دوائر أوروبا السياسية من أكبر المخاطر التي تعرضنا اليها . ولقد جر الخوف من هذه المسألة الى جهود كثيرة بذلت في سبيل الاصلاح . على أن ضروب هذا الاصلاح لم يكن فيها

من روح الانقلاب أو التجديد شيء ما . بل كانت بمجرد وسائل سياسية تذرع بها الحاكمون لانقاذ الدولة . على أن جزءا كبيرا من هذه الاصطلاحات بذاتها كانت من عمل الاوروبيين لامن عملنا . (ص ٧٢) .

وفى الحق أن هذه الحركات الاصلاحية لايمكن أن تعتبر حركات تجديد ، لانها لم تصدر من الشعب ، مصدر كل اصلاح وتجديد (ص ٧٣) واذا كان قدماء الكتاب والمؤلفين لم يخرجوا عن حد النقل عن منتجات الشرق ، فان كتاب عهد الاصلاح ، كما يسمونه ، لم يتعدوا حد النقل عن منتجات الغرب. فلم يكن فى كلا العصرين نزعة الى الجديد أو الابتكار (ص ٧٤) والدليل على ذلك أن المصلحين لم يحاول أحد منهم أن يلمس بنقد أو تقرير حقيقة الحياة العائلية فى تركيا (ص ٨٠) نقل هؤلاء مبادىء الثورة الفرنسوية نقلا حرفيا بلا تحوير أو تبديل . على أن الثورة الفرنسوية لم تتناول نظام الاسرة في أوروبا بأى حدث . ذلك لان حياة الاسرة الاوروبية كانت قد وضعت مرساتها على نظام ثابت لايقبل التغيير (ص ٨٠) .

لقد كانت المسيحية ديانة أسيوية ، كما كان الاسلام . غير أنها لم تستقو في عصر من العصور على شعب من الشعوب الاوروبية التى اعتنقتها فغيرت مزاجه الاجتماعى . لقد انتقلت المسيحية الى روما فى صورة فكرة ، ولكنها لم تنقل معها النظام الاجتماعى الذى خصت به البيئة اليهودية فى الشرق . بل على الضد من ذلك ، فان المسيحية قد تطورت ، وفقدت جزءا عظيما من ماهيتها الاصلية ، بما أثرت فيها البيئة الاجتماعية الرومانية ، مثال الحياة الاوروبية في ذلك العصر. فلو أن المسيحية كانت قد زحفت على أوروبا من أورشليم بجيوشها وجحافلها كما زحف الاسلام على الغرب ، وأخضعت أوروبا لسلطانها وسطوتها ، اذن لألغيت الحياة العائلية فى أوروبا وحلت محلها شرائع الاعراب من أهل البادية ، ولتبدلت أوروبا من حياتها الاولى حياة أخرى . بل ولا نغالى اذا قلنا بان أوروبا الحديثة لم تكن لتوجد على ماهي عليه اليوم : على أية حال نقول بان تاريخ أوروبا

قد ذهب في متجه وحده ، و بذلك أنقذت الحياة العائلية ونجت من تخريب التقاليد خلال كل العصور (ص ٨١) .

أما نحن فلم يكن لدينا شيء من روح هـذا النظام العائلى . ذلك النظام الذى ولد فى الامم الاخرى روح الحياة القومية (ص ٨٢) وقد حاول المصلحون عبثاً أن يوفقوا بين الناحيتين . فانهم من طريق المدارس القديمة العتيقة قبضوا على زمام التعليم فى المعاهد ، ومن طريق المحاكم الشرعية الدينية أخضعوا نظام الحقوق المدنى ، وباتباع ماأوحت به السياسة الاسلامية الصرفة ، استطاعوا أن يلغوا العقلية التركية إلغاء كاملا (ص ٨٣) .

لم يكن ذلك الجهد السياسى بشيء الا جهد القانط اليائس يحاول انقاذ دولة عملت فيها يد الفساد . انه لم يكن تجديد ولا اصلاح بالمعنى الصحيح (ص٨٦) لقد صم اذاننا اعلان الحكومة النيابية مرتين . ولم يكن لدى الذين أعلنوها من غرض . اللهم الا أن يخضعوا الطوائف العثمانية المكونة من شعوب وعناصر متباينة ، لقوة الخلافة أو السلطنة مجتمعة . فلم يفكر المصلحون يوما فى أن يضعوا حدا حاسما يتفوق السلطة الدينية ، فيحيوا بذلك الشعور القومى في قلوب الاتراك (ص ٩١) .

يقوم القانون فى فرنسا على فكرة الحق ، وفي المانيا على فكرة القوة ، وفى انجلترا على فكرة المنفعة . (ص٩٢) أما فكرة الحق ففكرة انسانية صرفة وليست بفكرة قومية . على أننا نعيش اليوم فى جو مشبع بفكرة القومية ولا شيء غيرها . ولهذا كان من الواجب بدلا من أن نتبع فرنسا أن نحذو حذو المانيا أو انجلترا . ان القومية ألغت الفكرة العثمانية ، وردت فلسفة الذاتية Subjectivism الى حيث أصبحت بلا فائدة أو نتيجة ، بل محت الفكرة الفردية فى الاقتصاد ، وأضحت معها الشرائع المنزلة بلا معنى يلائم الحالة الراهنة. ومع تفوق الروح القومية أصبحت الآداب الدينية لدى الواقع بعيدة عن حكم الآداب المدنية . لهذا وجب أن نلغى الحياة العربية إلغاءا تاما ، وأن نتنكب طريق السياسة الاسلامية تنكباً ، ونتحرز منها تحرزا (ص ١٠٧) .

كان للموفقين ثلاثة أغراض تنحصر فى أن نتمسلم ونستجدد ونسترك .وكان

هذا في حيز المستحيل عمليا . فان الاخطار التى انتابتنا من جراء القوانين التى استمددناها من الاسلام كانت جلية ظاهرة . واستخدام القوانين التركية التى ذاعت قبل الاسلام كانت موضع الشك . لهذا لم يصبح أمامنا الا العمل للتجديد ولم يكن للتجديد من وسيلة الا ثورة طاحنة . (ص ١٠٩) ولا سبيل المستقبل الا هذه السبيل .

***

(٥) ماهي الاسباب الاولية التى أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الاسيوية والعقلية الاوروبية ؟ سأحاول أن نعرف السبب من طريق تاريخى .

يجب علينا أن نعى بداءة ذى بدء أنه لم يقم فى أوروبا من نبى مثل بوذا أو كونفوشيوس أوموسى أوعيسى أو محمد ، ممن حملوا الى الناس أوامر ونواهى آلهية ، ثم ألزموهم الخضوع لها قسراً وجبراً (ص ١٢٣) .

تصادفنا فى البدء حضارة رومانية قامت تعقيباً على الحضارة اليونانية التى حازت أرقى ماوصل اليه العقل البشرى من الرقى والذكاء فى التاريخ . على أن الحضارة اليونانية كانت حضارة انسانية النزعة فى مجملها وفي تفاصيلها . ولقد بحث العقل اليونانى الحياة ووضع من طريق هذا البحث نظاما للحقوق الانسانية يوافق ماتقتضى هذه الحياة من حاجات . وكذلك الفلسفة اليونانية ، فانها فلسفة صرفت كل همها لخير الانسانية . ولكنها لم تأت من طريق التنزيل والوحى على أنبياء ورسل ، كما هى الحال فى الشرق . بل انك لاتعثر في بلاد اليونان على فيلسوف انتحل لنفسه صفة النبوة أوألقى على كاهله عبء الرسالة (ص ١٢٤)

ولقد ورثت روما البربرية هـذا التراث عن اليونان . وعلى الرغم من ان اليونان كأمة قد انحلت وزالت ، فان الفلسفة اليونانية ظلت حاكمة بامرها فى العالم الرومانى والحضارة الرومانية (ص ١٢٥) غير أن أنانية روما الاستعمارية ، قد هزت قواعد روما وخلخلتها . وفي ذلك العهد أمكن لحوارى ملى حوارى المسيح أن يملك منها الزمام ، وأن يقبض على أعنتها (١٢٥) .

حقيقة أنه هبط روما وفي يده كتاب ، وكان يحمل فضلا عن ذلك نزعات

المنطق الديني الاسيوى ليشق به لنفسه طريقاً ، ولكنه لم يلبثه الايمان يث فكرة مجردة لاغير . ذلك لان الحضارة الرومانيــة ابتلعت المسيحية وكل نظاماتها . والدليل على هذا انها ليست فكرة الحق المسيحية هي التي تسلطت على أوروبا ، بل فكرة الحق الرومانية . وكذلك عاش نظام الاسرة الرومانى وأينع وآتى أكله . في حين أنه لم يقو نظام واحد من نظامات آسيا الاجتماعية على أن يلج روما باباً . وكذلك لم تعرف هناك عادات المسيح . بل انه لم يتغير فى روما من شيء الا اسم الآله الذى كانوا يعبدون . وهذا الدين على هذه الصورة هو الذى ذاع وانتشر فى أنحاء الامبراطورية الرومانية (١٢٦) .

على هذا النمط ملكت ثانية الديانات المنزلة زمام أوروبا . انها ديانة قامت كغيرها على الاوامر والنواهى الآلهيــة . وكانت من الناحية المنطقية على أبعد ما يتصور من الابهام والغموض والتعقيد . فكان هذا سبباً فى أن تتسع لكثير من ضروب التفسير الاختيارى الذى لايتقيد فيه مفسر بنص ولا قاعدة . غير أنه على الرغم من كل هذا أنقذت الحضارة الرومانية أوروبا . فان كل أمة من الامم التى اعتنقت النصرانية لم تتخل لحظة واحدة عن عقيدتها الاصلية أراء الحق الانسانى ، ولم تبعد قيد أنملة عن نظاماتها العائلية وغيرها من ظواهر الحياة كما ورثت على الحضارة الرومانية . لهذا قام نضال وكان صراع بين العقلية المسيحية القدسية ، و بين العقلية اليونانية الرومانية دار حول نظام البابوية (ص١٢٦) .

لقد نهجت المسيحية نهج كل الديانات الأخر . لقد علمها زعماؤها على أنها تقاليد لانقض . و بذلك وقف تيار العلم الارتقائى ، وحصر التعليم بين جدران المدارس المسيحية . غير أنه بجانب هذا قامت الحياة الاجتماعيه ونظاماتها غير ممسوسة بشىء من هذه الروح . والحقيقة أنه لم يكن للمسيحية من نظامات ومعاهد تتغلب بها على النظامات والمعاهد التى كانت فى أوروبا من قبل . وهذا هو السبب فى أن أوروبا قد استطاعت أن تنحو بنفسها عن أن تصبغ بالصبغة الاسيوية .

فاذا كانت المسيحية قد نقلت معها الى أوروبا شرائع كشرائع تعدد الزوجات أو الحجاب أو منطق يوحى بالقضاء والقدر أو أوامر منزلة تقضي على حس الجمال

وحب الطبيعة والحياة ، اذن لقضى على أمم أوروبا « بالدروشة » كما قضى على بلاد فارس والهند وجزيرة العرب . وما كان يغنى عنهم أنهم أوروبيون فان مسلمى البوسنة ومسيحييها لأبلغ مثال نضرب به لنؤيد به مانقول . ومادام مسلمو البوسنة فى هذا العصر قد انتحلوا حياة العرب الاجتماعية وهم بعد في قلب أوروبا ، فما الذى كان ينجى أوروبا من مثل ذلك ؟ (ص ١٢٧)

ثم جاء عصر التجديد ، وتبعه لوثر . ان المزاج الالمانى لم توافقه مراسيم روما وطقوسها فبدأت عهد الاصلاح وشق لها لوثر الطريق . قيل بان كلمات الله لا يمكن أن تحتكرها اللاتينية . وان كل اللغات يصح أن تكون لله . وكذلك الطقوس الدينية يجب أن تتبع أحكام العقل . فألغى لوثر كل الطقوس التى لا تتفق ومطالب الحياة ، أو لا تتجانس والعقل أو الذوق السليم · اذ كيف يتسنى لأمم متحضرة على النمط الحديث أن تلزم طقوساً ومراسم بتسربها بداءة ذى بدء لشعوب عراة حفاة دأبهم البطالة والكسل ، وأخص صفاتهم الجهل ، شعوب عاشت بلا نظامات تشريعية أوحكومات . لقد فهم لوثر هذه الحقيقة . ولذا سلك أقوم سبيل .(ص ٢١٨).

ليس الاصلاح الدينى — الذى قام به لوثر — الا جزءا من التأثير الرومانى العظيم الذى برز الى الوجود من خلال الحضارة اليونانية . وعلى هذه القاعدة عينها قامت الثورة الفرنسوية فان كان زعماء الثورة في فرنسا كانوا جميعاً من المؤتمرين بما أوحى به فلاسفة اليونان لعالم البشرية . فكتاباتهم ملاى بكلمات تفوه بها فلاسفة اليونان ، وحياتهم مثل لمبادىء وضعوها . انك لا تقع فيما كتبوا على استشهاد اقتطع من كتاب منزل . لانهم لم يجدوا لا فى الاناجيل أو التوراة ولا في كتاب زرادشت ، حقائق كالتى وقعوا عليها فى مؤلفات اليونان . لقد كمن هذا الحق الثابت فى تضاعيف الفطرة الانسانية . والثورة الفرنسوية انما استكشفت هذا الحق وعكفت عليه (ص ١٢٩) .

لقد استكشفت أن الحق عقلى لا تقليدى . وان العلم يمكن استنباطه واستقراؤه من أعمال الناس وحاجات الجماعة وكنوز الطبيعة . وان ليس للملوك ولا للبابوات من حق في الادعاء بأن لهم من قدرة على فهم الحق والعصمة من

الخطأ أكثر مما لكل الناس . لقد نزعت الثورة عن الدين سلطة الدنيا وتركته فى حيزه الطبيعى . فى صدر الجماعات ومشاعرها « ص ١٣٠ »

وما كان لشيء ان ينتج عن هذا الا القومية . لقد كانت الثورة الفرنسوية لكل الانسانية ، ولكنها انتهت بالقومية . وفيها تعثر اذا ما بحثت على الاسس التى قامت عليها العقلية القومية في أوروبا « ص ١٣٢ » هذه هى العقلية الاوروبية ولن تجد لها من مثل فى آسيا . على اننا قادرون على انتحالها . فاننا بشر مثلهم والواجب علينا أن ننتحل هذه العقلية كما هي جملة و بلا تجزئة « ص ١٣٣ »

ولكن كيف يتيسر لنا ذلك . يتيسر لنا بأن نسلك الطرق الثورية الانقلابية . ان الحاجة تدعونا لان نلغى العقلية الاسيوية وأن نحل محلها العقلية الاوروبية . اننا تواجهنا الآن مصاعب ومشكلات كتلك التى قامت في وجه الثورة الفرنسوية . لهذا وجب علينا أن نستخدم الوسائل الثورية. وليس فى الدنيا من ثورة حبت أعداءها بنعمة الحرية . انما الحرية الشخصية تكون بيقين حقاً للجميع بعد أن تضع الثورة أوزارها وتثبت أصولها : لهذا لا نستطيع أن نترك بزرة الحركات الرجعية تنمو حبتها في العصر الحاضر . والا فان الثورة لن تنجح « ١٣٥ »

إن الحضارة الاوروبية تقوم على ثلاث أسس عظمى : الاول — حقوق الانسان — والثانى الثقافة القومية — والثالث — الاقتصاد والمالية القومية — ولنبحث كلا من هذه الاسس على حدة .

أولا — حقوق الانسان . تنحصر فى أن كل شخص تابع لرعوية الحكومة يولد ويعيش حرا . وهذا هو المبدأ الجوهرى الذى تقوم عليه كل جماعة متحضرة . وهذه الحرية تطبق على كل المعاهد التى يقوم عليها النظام الاجتماعى فرديا وعائليا وحكوميا :

(١) الحرية الفردية . تقيدهذه الحرية بكل الاشياء التى لا يحب لشخص أن يستعملها ضد شخص غيره . ولم يبق فى أوروبا أمة واحدة لم تقبل مبدأ الحرية

[illegible] بعد هذه التعريفات ، ومن غير الحرية الفردية وحرية الضمير وحرية النشر . لايمكن أن تمضى أمة متحضرة فى سبيل الارتقاء «ص ١٤٠»

(٢) أما الوجه الثانى من أوجه الحريه الفردية فذو علاقة بالحياة العائلية «ص ١٤٥» أما العقلية الاوروبية فقد حلت هذه المشكلة أيضا . فان الحياة العائلية فى أوروبا انما تقوم على مبدإ التساوى فى الحقوق . لان الحياة لم تعط الرجل حقاً أكبر ، ولم تحرم المرأة حقا ، مهما كان نوعه . فان الحياة مرح وسعادة اذن وجب أن تعطى المرأة حرية الرجل ، والرجل حرية المرأة . وليس على غير هذا الاساس تقوم الحياة العائلية الحرة . وهذه العقلية بالطبيعة ترفض الاعتراف بحق تعدد الزوجات ، وتسع بالضرورة مبدأ مساواة حقوق المرأة بحقوق الرجل في الاجتماع «ص١٤٦» المرأة والرجل احرار فرديا . وما الزواج الا اشتراك يحدث بتوحيد مصالحهما وحقوقهما بمحض الاختيار والطلاق عبارة عن فسخ هده الشركة . اذن وحب أن يكون للزوج والزوجة نفس هذه الحقوق المشتركة . والرواج موجه بكليته الى خير الجماعة ويحب أن يقوم على هذه المبادىء «١٨٤»

(٣) حرية الحكومه . بحكم وجود أكثر من فردين اثنين فى هذه الحياة فرض نظام الحكم . ولهذا لرم أن تقوم الحكومة على صورة تضمن حق كل الناس ، ووجب أن يمثل فى نظاماتها كل شخص من أشخاص الرعية . وهده هى الديموقراطية . ينبغى للحكومة أن تمثل سرائع الافراد وأن تقوم حفيظة على مصالح الجماعة . وإن مصالح الجماهير لايجب أن تعبث بمصالح الافراد ، ولايجب أن تعبث مصالح الافراد بمصالح الجماهير . وعلى هذا لاترى حكومة أوروبية تستطيع أن تفكر فى أن تعتدى على مصالح الافراد «ص ١٤٩»

ثانيا — الثقافة القومية . انما نعيش اليوم في عصر القومية ، ولم نصل بعد الى عصر «الانسانية» . إن الحضارة الاوروبية تستهدى في كل أعمالها وحركاتها بوحى القومية وحدها . اذن يجب علينا أن نسير على نهجها ونعمل عملها . لم تعترف أمة بحق اخرى بعد . ولم تشفق أمة على غيرها ، ولم يهب

شعب لنجدة آخر . وما الحروب الطاحنة التى قامت فى أوروبا الا دليل حى على صحة ما نذهب اليه . ولقد حاول البعض أن يفسر موقف أوروبا العدائى أزاءنا بأنه راجع الى بواعث دينية . وهذا ليس بصحيح . فان الحضارة الاوروبية ليست بشعوبية مسيحية ، ولا هى بجمعية نصرانية . فان مثل هذه الاساليب التفكيرية قد زالت وانمحت من الذهنية الاوربية . وليس أسخف من الحركات التى تقوم مناقضة لهذا المبدإ في تاريخ الدنيا الحديثة . وما جمعية الامم الامثال محزن يؤيد صحة مذهبنا . فان العقلية الانسانية لم تقم بعد في ضمائر الشعوب . ولهذا يتعذر علينا أن نعمل مؤتمين بموحيات المنطق الانسانى. ليس لدينا الا القومية والمنطق القومى وحدهما . . . . وهذا هو نتيجة التناحر على الحياة . وما التناحر الا أساس الحياة فى كل مكان. هذا مبدأ ثابت لا مبدل له « ص ١٥٥ »

ثالثا الاقتصاد القومى : « ١٦٠ — ١٧١ » إن الاعتراف بحقوق الانسان قد مهد السبيل للحضارة الحديثة . فان الثقافة القومية قد خلقت في الناس طابعاً خاصا . أما الاقتصاد القوى فقد حفظ ذلك الطابع وزوده بالقوة التى بها يستطيع أن يشغل في نظام هذه الدنيا اعلى مكانة . إذن فسنادة الحضارة الحديثة فى الواقع هو الاقتصاد القوى و كل الدنيا انما تعمل اليوم على هدا المبدأ . وهدا نظام لم تتمتع به كل الامم على السواء . إنه نظام يكاد يكون خاصاً بأسرة الأمم الأوروبية . وهو فى الواقع نتاج للعقلية الأوروبية « ص ١٦١ »

إن هذا مبدأ من أقوى المبادىء التى قامت عليها الحضارة الحديثة وهو مبدأ على أية حال مخالف تمام المخالفة للمبادىء التى قامت عليها حياة الشعوب القديمة . أما اذا كانت الشيوعية قد قامت خلال الزمان الذى ظهر فيه المسيح مثلا لكفت حاجات الناس لعهده . ولكنها كانت تحفظ على الجماعات طابعها الفطرى الاول على الدوام . فان المسيحية اتبعت مبدأ الانتاج على قدر الكفاية والكفاف . أما مبادىء الاقتصاد الحديث فمناقضة لهدا المبدأ

تماما . أنها لاتقوم على قاعدة الانتاج على قدر الحاجة ، بل على مبدإ الاستهلاك بقدر الانتاج . والفرق بين المبدأين ساشع بعيد . إنها تزيد الانتاج وفى الوقت ذاته تنوع فيه « ص ١٧٦ »

هذا هو نظام الحضـارة الاوروبية . وليس من شـأننا أن نبحث فيما اذا كانت حضارة بحق أم أنها بربرية ووحشية . كلا . يكفينا أن الحياة الانسـانية تقوم على هذا الوجه فى العصر الحاضر . والواجب على تركيا أن تندمج فى هـذه الاسرة المتحضرة وأن تقيم حقوقها وثقافتها واقتصـادها على أسس أوروبيـة . إن الحيـاة منطق صرف ، وجهد متواصـل ، ولـكنها بينة الطرق ممهودة السـبيل

* * *

هذا هو ملخص الـكتاب ولبه ، نترك الحـكم فيه لحرية الباحثين

فهرست

تابع الفهرس

العصور

AL-AUSOUR—A Critical Monthly

مجلة انتقادية فى الأدب والعلم والسياسة

محررها وصاحب امتيازها

اسماعيل مظهر

شعارها — حرر فكرك من كل التقاليد والاساطير الموروثة حتى لا تجد صعوبة ما في رفض رأى من الآراء، أو مذهب من المذاهب، اطمأنت اليه نفسك وسكن اليه عقلك ، اذا انكشف لك من الحقائق ما يناقصه

أغراضها — نشر العلم والمعرفة وتحرير العقل من آثار الماضى التى لا تتفق ونزعه العصر الحاضر

اعدادها — اثنى عشر عدداً في السنة كل منها فى ١٢٨ صفحة فيكون عدد صفحاتها ١٥٣٦ في السنة ، كل صفحه منها جديرة باعجابك وتأملك الطويل

ـــ ـــ ـــ

اشتراكها — ٦٠ في السنة و٣٠ لنصف سنة و١٥ لربع سنة وفى الخارج ١٥ شلنا انجليزيا أو أربعة ريالات أمريكيه أو ما يوازى هذه القيمة بالعملة المصرية في بقية الجهات التى ترسل اليها وللطلبة والمدرسين امتياز خاص اذا خابروا الادارة رأساً

ادارتها — بشارع السكاكيني رقم ٣٠ بمصر

فبادر بالاشتراك للمدة التى ترغب فيها يصلك في أول كل شهر عدداً منها يمتاز بدقة مباحثه ويأخذ بيدك الى عالم جديد من الفكر الحديث

تاريخ الفكر العربي

فى نشوئه وتطوره بالترجمة والنقل عن الحضارة اليونانية

ومقالات أخرى

جابر بن حيان — اسلوب الفكر العلمى — أبو العلاء المعرى :

معتقده في الدين والخالق — القصد والغاية في الطبيعة

وما بعد الطبيعة — أحمد شوقى — مهيار الديلمى

بشار بن برد

تأليف

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

الثمن ١٥٠ ملايا داخل القطر المصرى يضاف اليها أجرة البريد

أطلبه من جميع المكاتب المعروفة بالقاهرة أو من دار العصور للطبع والنشر

اصل الانواع

ونشوئها بالانتخاب الطبيعى وحفظ الصفوف الغالبة فى التناحر على البقاء

تأليف العلامة معلم القرن التاسع عشر

شارلز روبرت داروين

ونقله الى العربية

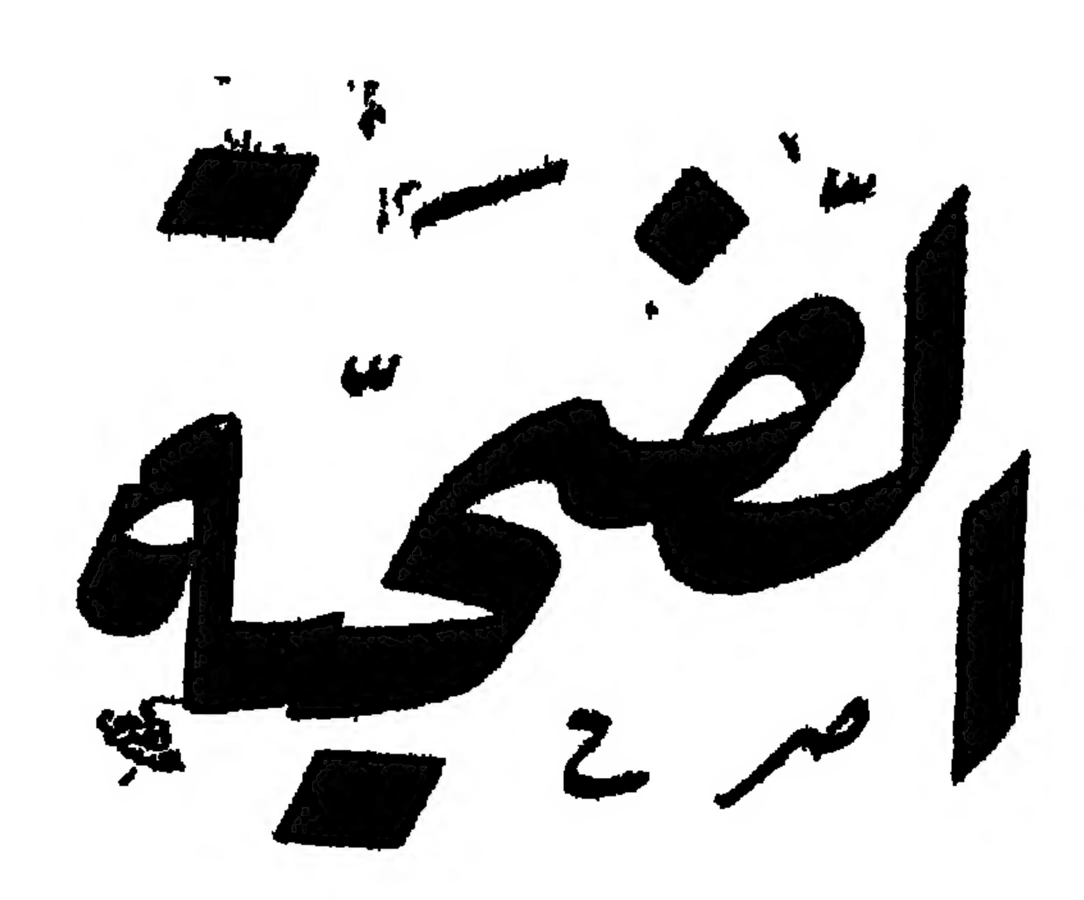
اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

صـ ٧٥ قبل الطبع	صـ ١٠٠ بعد الطبع

شرعت دار العصور للطبع والنشر فى طبع هذا الكتاب واقعاً فى خمسة مجلدات ضخام . وتسهيلا لاقتناء هذا الكنز الثمين ستجعل توزيعه بطريقة الاشتراك بحيث يجعل ثمنه قبل الانتهاء من طبعه بقيمة يوفر على المشترك خمسة وعشرين فى المائة على الاقل من ثمنه الاصلى وقد طبعت دار العصور ايصالات جعلتها فى مجموعات عدد المجموعة عشرين إيصالا فاطلب ما يلزمك منها من دار العصور تصلك تعليماتها فى أقرب فرصة ممكنة

ادفع ١٥ قرشاً واشترك فى احدى المكاتب الكبرى لتفوز بنسخة من أثمن كتاب ظهر فى القرن التاسع عشر .



تأليف الشاعر الآلهى الـكبير

رابندرانات طاغور

ترجمها إلى العربية

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

ظهر هذا السفر الجليل فى ١٣٩ صفحة من القطع الـكبير ويطلب من المـكاتب الشهيرة فى القاهرة وجملة من دار العصور للطبع والنشر بمصر

١٩٢٨

الثمن ٦٠ مليما بخلاف أجرة البريد